

اجتہاد
اور
اوصافِ مجتہد
مولانا گوہر حسن

حزبِ اہلِ کیشتر
اردو بازار لاہور

اجتہاد اور اوصافِ مجتہد

مولانا گوہر حسن

حیراپلی کیشنر
اردو بازار - لاہور

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

طبع اول ————— فروری ۱۹۹۰ء
 تعداد ————— ۱۱۰۰
 ناشر ————— شفیق الاسلام فاروقی
 مطبع ————— المطبعة العربیہ لاہور
 قیمت ————— ۱۲ روپے

جراپلی کیشنز۔ میاں مارکیٹ۔ غزنی سٹریٹ
 اردو بازار۔ لاہور

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	نمبر شمار
۵	۱- اجتہاد کی ضرورت اور مجتہد کے اوصاف
۷	۲- قرآن مجید کی جامعیت کلمات کے اعتبار سے ہے
۱۰	۳- حجیت قیاس و اجتہاد
۱۶	۴- اجتہاد کے لغوی معنی
۱۷	۵- اجتہاد کا فقہی مفہوم
۲۱	۶- اجتہاد کی قسمیں
۳۰	۷- مجتہد اور اس کے اوصاف اہلیت
۳۸	۸- تجزیہ اجتہاد
۴۲	۹- محاکمہ
۴۳	۱۰- طبقات الفقہاء
۴۷	۱۱- کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟
۵۱	۱۲- مجتہد غیر مستقل
۵۴	۱۳- قیاس
۵۶	۱۴- علت کی قسمیں
۶۰	۱۵- ضروریات خمسہ

صفحہ نمبر

نمبر شمار

۶۴

۱۶۔ قیاس کی شرائط

۶۶

۱۷۔ قیاس کا قانونی مقام

۶۹

۱۸۔ خیر و احد کا درجہ بھی قیاس سے مقدم ہے۔

۷۱

۱۹۔ قیاس کے بارے میں امام ابوحنیفہ کے اقوال

۷۵

۲۰۔ اجتہادی اور تحقیقی ادارے

اجتہاد کی ضرورت

اور

مجتہد کے اوصاف

دین اسلام ایک ہمہ گیر اور عالمگیر نظام ہے، جس میں جدید ترین مسائل کا حل بھی موجود ہے لیکن حالات و واقعات میں تغیر و تنوع ناگزیر ہے۔ اس لیے اجتہاد و قیاس سے کام لینا بھی ناگزیر ہے۔ اجتہاد بحث و تحقیق اور علمی کاوش کا نام ہے جس کا راستہ بالکل مسدود کر دینا نہ اسلام کا حکم ہے اور نہ عقل و خرد کا تقاضا ہے جو احکام و قوانین مجتہدین اور آئمہ سلف کے درمیان اختلافی ہوں اُن میں حالات کے مطابق کسی ایک رائے کو ترجیح دینے کے لئے بھی اجتہاد کیا جاسکتا ہے اور جو احکام عرف و رواج پر مبنی ہوں اُن میں بھی عرف و رواج کے تغیر کی وجہ سے جدید اجتہاد کیا جاسکتا ہے لیکن قرآن و سنت یا اجماع سے صریح طور

پر ثابت شدہ احکام کو حالات اور عادات کے بدلنے سے نہیں بدلا جاسکتا بلکہ حالات و عادات کو احکام شرعیہ کے مطابق بنانے اور بدلنے کی جدوجہد کرنا لازم ہے۔ افسوس ہے کہ آج کل اسلام ماڈرن ازم اور یورپین طرز کے اجتہاد کا تختہ مشق بنا ہوا ہے اور کچھ لوگ منصوص اور اجماعی احکام میں ترمیم و تحریف بلکہ ان کی تفسیح و تبدیل کو بھی اجتہاد کا نام دے دیتے ہیں اس لئے میں نے ضروری سمجھا ہے کہ اجتہاد اور مجتہد کے اوصاف سے متعلق چند ضروری اور اصولی باتیں قارئین کے سامنے پیش کر دی جائیں۔ ممکن ہے درودِ دل سے لکھی گئی یہ تحریر مسلمانوں کو مغرب زدہ طبقہ کی لینا سے بچانے میں مفید ثابت ہو سکے۔

واللہ یقول الحق ویہدی السبیل۔

قرآن مجید کی جامعیت کے اعتبار سے

وَقَدْ لَنَا عَلَيْكَ الْكِتَابُ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۝

(الزل: ۸۹)

”اور ہم نے اُتاری ہے تجھ پر کتاب جو کھلا اور

واضح بیان ہے ہر چیز کا۔“

ہر دور کے مسائل کی جزئیات کا تفصیلی بیان تو ظاہر ہے کہ
قرآن مجید میں موجود نہیں ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ تَبْيَانًا لِّكُلِّ
شَيْءٍ کا مفہوم کیا ہے؟

امام ابواسحق شاطبی (ف ۷۹۰ھ) اس سوال کے جواب میں

لکھتے ہیں:

وَلَا يَكُونُ جَامِعًا إِلَّا وَالْمَجْمُوعُ فِيهِ أُمُورٌ كُلِّيَّاتٌ عَمَّا.

”قرآن کی جامعیت کا مفہوم یہی ہے کہ اس میں کلیات

بیان ہوئے ہیں۔“

قرآنِ کریم کی کلیات کی جزئی تفصیلاتِ سنتِ رسولؐ اور اجتہاد
ہی کے ذریعے معلوم کی جاسکتی ہیں۔ امام جصاص حنفی (ف ۳۷۷)
فرماتے ہیں :

”سنتِ رسولؐ، اجماع، قیاس و اجتہاد اور استحسان
(مفادِ عامہ پر مبنی حکم) سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں
وہ بھی دراصل قرآن ہی کا بیان ہے۔ اس لئے قرآنِ
کریم ان کے حجت ہونے پر دلالت کرتا ہے“۔ عہ
امام شافعیؒ (ف ۳۷۷) فرماتے ہیں :

”اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنے بندوں کے
لئے احکام کا بیان چار طریقوں سے کیا ہے ۔
۱۔ بعض احکام قرآنِ کریم میں تفصیلی طور پر بیان کر دیئے
گئے ہیں ۔

۲۔ بعض احکام کی تفصیلات اپنے نبیؐ کے ذریعے بیان کروا
دی گئی ہیں ۔

۳۔ بعض احکام اپنے رسولؐ کے ذریعے نافذ کرا دیئے ہیں
جن کا ذکر قرآن میں ہوا ہی نہیں ہے ۔

۴۔ بعض احکام کو معلوم کرنے کے لئے مجتہدین پر اجتہاد

فرض کر دیا گیا ہے۔

پہلے طریقے کی مثال یہ ہے کہ حج تمتع اور قرآن کرنے والوں کو صریحی طور پر حکم دیا گیا ہے کہ اگر قربانی کا جانور مل نہ سکے، تو تین روزے آیام حج میں رکھنے ہوں گے اور سات حج کے بعد رکھنے ہوں گے۔

دوسرے طریقے کی مثال یہ ہے کہ وضوء، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ و عشر، حج و عمرہ، نکاح و طلاق، وصیت و میراث، بیع و شراء، اجارہ، زراعت، حدود و قصاص، دیت، عدل و قضاء اور حکومت و سیاست کے اصولی احکام تو قرآن میں بیان کر دیئے گئے ہیں لیکن ان کی تفصیلی جزئیات اللہ نے اپنے رسولؐ کے ذریعے واضح کرا دی ہیں۔

تیسرے طریقے کی مثال وہ تمام احکام ہیں جو سنت رسولؐ سے معلوم ہوتے ہیں مگر قرآن میں ان کا ذکر ہوا ہی نہیں ہے، نہ تفصیلاً اور نہ اجمالاً، مثلاً رجم کی سزا۔

چوتھے طریقے کی مثال یہ ہے کہ حالت احرام میں اگر کوئی جانور قتل کر دیا جائے تو اس کا مثل ادا کرنا لازم ہے لیکن مثل کا تعین دو عادل مسلمان اجتہاد ہی کے ذریعے کریں گے۔" علہ

حُجَّتِ قِیَاسِ وَاجْتِهَاد

ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں :
 ”مجھے ایسا کوئی ایک شخص بھی معلوم نہیں ہے جس نے
 ابراہیم نظام (معتزلی) سے پہلے قیاس کی حُجَّت سے انکار
 کیا ہو۔“ علہ

امام سرخسیؒ اور امام جصاصؒ دونوں نے لکھا ہے :
 ”سب سے پہلے معتزلہ کے ایک امام ابراہیم نظام
 نے قیاس و اجتہاد کے حُجَّت ہونے سے انکار کیا۔ قیاس و
 اجتہاد چونکہ صحابہؓ و تابعینؒ نے بھی کیا تھا، اس وجہ سے
 اس شخص نے صحابہؓ و تابعینؒ پر طعنہ زنی شروع کر
 دی تھی۔ اس کے بعد بغداد کے بعض علماء علم الکلام
 نے قیاس سے انکار کیا اور ان کے بعد داؤد اصبہانی
 نے بغیر کسی غور و فکر کے قیاس حجت ہونے سے انکار

علہ جامع بیان العلم از ابن عبد البرؒ ۔

کر لیا اور اہل ظاہر نے اس کی پیروی میں انکارِ قیاس کو اپنا مسلک قرار دے دیا جو غور و فکر کے عادی نہیں تھے۔“ علیہ

امام حصّاصؒ نے قیاس و اجتہاد کے حجت شرعیہ ہونے پر ۲۲ آیات قرآنیہ، ۳۹ احادیث نبویہ اور اجماع صحابہؓ کو بطور نقلی دلائل پیش کیا ہے۔ اس کے بعد اجتہاد کے ضروری ہونے پر عقلی دلائل قائم کئے ہیں اور پھر منکرین اجتہاد و قیاس کے مزعومہ نقلی و عقلی دلائل کا جواب دیا ہے اور حوازی اجتہاد پر وارد کردہ اعتراضات شبہات کا ازالہ کیا ہے۔ علیہ

اس مضمون میں امام حصّاصؒ کے دلائل کی تفصیلات بیان نہیں کی جاسکتیں، البتہ بطور نمونہ چند دلائل کا خلاصہ ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ پہلی دلیل تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی بیسیوں آیات میں غور و فکر، تعقل و تدبّر اور تفقّہ کی ترغیب دلائی گئی ہے بلکہ حکم دیا گیا ہے۔ اجتہاد بھی اسی غور و فکر اور علمی کاوش کا نام ہے۔ لہذا یہ تمام آیات اجتہاد کے جائز بلکہ ضروری ہونے کی دلیلیں ہیں۔

علیہ اصول سرّی ص ۱۱۸ الفصول از حصّاص ص ۶۳۔ علیہ الفصول

فی الأصول “ از حصّاص، طبع مکتبہ علمیہ لاہور ۱۹۸۱ء ص ۶۴ تا ۱۰۹

باب ثانیث۔

۲۔ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ
مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ

(النساء: ۸۳)

”اور اگر یہ لوگ اس بات کو رسولؐ کے اور اپنے
صاحبانِ امر کے حوالے کر دیتے تو اس کی حقیقت جان
لیتے، وہ لوگ جو ان میں سے استنباط اور تحقیق کی صلاحیت
رکھتے ہیں۔“

استنباط کے معنی ہیں کسی پوشیدہ چیز کو ظاہر کرنا اور باہر نکالنا
اور استنباط الفقہ سے مراد ہے فقیہ اور مجتہد کا قرآن و سنت کے
خفیہ معانی کو ظاہر کرنا اور نئے نئے مسائل و حوادث کے احکام
مستنبط کرنا۔

یہ آیت اگرچہ افواہیں پھیلانے کے بارے میں نازل ہوئی
تھی لیکن امام حبصہؒ، امام قرطبیؒ، امام رازیؒ اور دوسرے ائمہ
تفسیر نے لکھا ہے کہ آیت اپنے الفاظ کے عموم کی وجہ سے
احکام کے استنباط و اجتہاد کو بھی شامل ہے۔
امام رازیؒ فرماتے ہیں :

”اس آیت میں نئے نئے مسائل، اجتہاد و استنباط
سے معلوم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اجتہاد محبتِ شرعیہ
ہے اور نص کی غیر موجودگی کے وقت رسول اللہؐ اور

اولوالامر دونوں کو اجتہاد و استنباط کا حکم دیا گیا ہے۔
 اولوالامر کے مفہوم میں امراء اور فقہاء دونوں شامل ہیں جیسا
 کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے اور جصاصؒ، ابن کثیرؒ اور دوسرے
 مفسرین نے لکھا ہے۔

۳۔ وَاَنْذَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ
 مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝

(النحل: ۲۴)

”اور ہم نے اُناری ہے تمہارے پاس یہ یادداشت
 (قرآن) تاکہ تو واضح کرے ان پر وہ احکام جو نازل
 ہوئے ہیں ان کے پاس اور تاکہ یہ خود بھی غور و فکر
 کریں اس میں۔“

غور و فکر یہ ہے کہ احکام قرآنی کو ٹھیک ٹھیک سمجھیں ان
 کی علل معلوم کریں اور اجتہاد کے ذریعے غیر منصوص مسائل کے
 احکام منصوص سے معلوم و مستنبط کریں۔

۴۔ ابوبہریرہؓ اور عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

”جب قاضی اجتہاد کرتا ہے اور حق معلوم کر لیتا
 ہے تو اُس کو دو گنا اجر ملتا ہے اور جب غلطی
 کر لیتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے۔“ (بخاری و مسلم کتاب العلم)

قاضی کے اجتہاد میں مقدمے کی نوعیت معلوم کرنا، قانون کا انطباق کرنا اور نئے مقدمے کا حکم مستنبط کرنا تینوں شامل ہیں۔
 ۵۔ حضرت معاذ بن جبلؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

سوال کے جواب میں فرمایا تھا:

”اگر میں قرآن و سنت میں حکم نہ پاسکوں تو اجتہاد کروں گا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا شکر ادا کیا کہ اُس نے معاذؓ کو پسندیدہ بات کی توفیق بخشی۔“

ابن حزم اور بعض دوسرے منکرین قیاس اس روایت کو ضعیف اور ناقابل قبول قرار دیتے ہیں۔ ابن حزمؒ نے اپنی کتاب احکام الاحکام میں کہا ہے کہ حضرت معاذؓ سے نقل کرنے والے شاگرد مجہول الاسم ہیں یعنی ان کے نام معلوم نہیں ہو سکے اور ترمذی نے کہا ہے کہ اس کا اسناد متصل بھی نہیں ہے لیکن خطیب بغدادیؒ، امام جصاصؒ اور ابن القیمؒ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث اتنی مشہور ہے کہ سلف صالحینؒ اور ائمہ کے اجتہاد نے ہر دور میں اس پر استدلال کیا ہے تو تلقی بالقبول کی وجہ سے باوجود ضعف سند کے قابل قبول ہے۔

عہ البوراء کتاب الاقصیۃ باب اجتہاد الای۔ ترمذی کتاب الاحکام باب لقاضی کیف یفتی
 عہ الفقیہ والمتفقہ از خطیب بغدادیؒ ۱۸۸۸ الفصول از جصاصؒ ط ۱ باب ثانی۔

۶۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی مستقل پالیسی تھی کہ نصوص نہ ملنے کے وقت مسلمانوں کے سربراہان اور وہ اصحابِ رائی کو جمع کر کے اجتماعی اجتہاد کے ذریعے احکام معلوم کرتے تھے۔

۷۔ حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام اپنے مشہور خط میں لکھا تھا کہ نصوص نہ ملنے کی صورت میں امثال و نظائر کو معلوم کرو اور ان پر قیاس کر کے فیصلے کرو۔

۸۔ دورِ صحابہؓ میں اجتہاد و قیاس پر فیصلے کرنا معروف و مشہور بات تھی جس پر کسی صحابی کا اعتراض منقول نہیں ہے، امام غزالیؒ نے فرمایا ہے کہ محبت قیاس و اجتہاد کی سب سے بڑی وزنی دلیل اجماع صحابہؓ ہے۔

قیاس و رائی کے خلاف عتبی روایات بھی کتبِ احادیث میں نقل ہوئی ہیں ان میں قرآن و سنت کے خلاف گئے گئے قیاس و اجتہاد کی مذمت کی گئی ہے یا پھر ان روایات میں اس رائی و قیاس کی مذمت کی گئی ہے جس کا مأخذ قرآن و سنت یا اجماع نہ ہو بلکہ وہ ذاتی رائی اور خواہش نفس پر مبنی ہو یعنی خود ساختہ اور من گھڑت قیاس کی مذمت کی گئی ہے۔ قیاس شرعی اور رائی صحیح کی تو روایات صحیحہ میں تعریف کی گئی ہے۔

عہ سنن دائی باب الفیاء ج ۱۔ ۵۸۔ سنن دارقطنی مع التعلیق المغنی ج ۶، ۲۰ تا ۲۶۔ سنن کبریٰ بیہقی ج ۱۵۔ ۱۔ ۳۰۔ المستصفیٰ الغزالی ج ۲۔ ۶۲۔ علامہ القومین ج ۱۔ ۶۶۔ و ما بعدہا فتح الباری و عمدۃ القاری کتاب الاحکام۔

اجتہاد کے لغوی معنی

اجتہاد کا مأخذ ہے جَعَدٌ یا جُمَدٌ، جس کے معنی ہیں کوشش کرنا اور مشقت اٹھانا، بعض کے نزدیک جَعَدٌ (رجیم کے زبر کے ساتھ) کے معنی ہیں محنت و مشقت اٹھانا اور سعی و کوشش کرنا اور جُمَدٌ (رجیم کی پیش کے ساتھ) کے معنی ہیں طاقت، استطاعت اور توانائی۔ علہ

قرآن کریم کی ۱۴ آیات میں جحد کا لفظ آیا ہے اور ہر جگہ اس کے معنی پوری طاقت خرچ کرنا اور ممکن حد تک کوشش کرنا ہی آئے ہیں۔ منافقین کے بارے میں آیا ہے :

وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَمْدًا أَلَيْسَ فِيهِمْ

”اور قسمیں کھاتے ہیں اللہ کے نام کی تاکید
قسمیں۔“ (المائدہ ۵۳، الانعام ۱۱۰، النحل ۳۸، النور ۵۲)

فاطر (۴۲)

یعنی چھوٹی قسمیں کھانے میں پورا زور لگاتے ہیں اور پوری کوشش کرتے ہیں۔ مخلصین کے بارے میں آیا ہے :

علہ لسان العرب ج ۱۳ - مختار الصحاح ص ۱۱ - صراح اللغات ص ۱۲

وَلَا يَجْدُونَ إِلَّا جُحْدًا هَمًّا - (التوبہ ۷۹)

”اور جو نہیں پاتے مگر معاوضہ اپنی محنت کا“

اور اس کو بھی اللہ کی راہ میں خرچ کر دیتے ہیں۔

جہد اور جہد کے مذکورہ لغوی مفہوم کے اعتبار سے اجتہاد

کے لغوی معنی ہیں :

بَذْلُ الْوُسْعِ وَالْمُجْهُودِ فِي طَلَبِ الْأَمْرِ -

”کسی چیز کی تلاش میں اپنی پوری طاقت خرچ

اور کوشش کرنا۔“

مگر عربی زبان میں اجتہاد کا لفظ مُشْكَل اور محنت طلب کام کے

لئے آتا ہے۔

اجتہاد کا فقہی مفہوم

اسلامی قانون کے ماہرین نے اجتہاد کی جو فقہی تعریف کی

ہے، اُس کا خلاصہ یہ ہے :

”اجتہاد کسی مجتہد اور فقیہ کی اُس علمی تحقیق و کاوش

عہ لسان العرب ج ۳ - ۱۳۵ - مختار الصحاح ص ۱۱۴ - صراح اللغات ص ۱۲۶

عہ توضیح تلویح طبع مصر ج ۶ - ۶۳۹ - تحریر الاصول مع شرحہ ص ۲۹۱ ج ۳

اور پوری علمی قوت صرف کرنے کو کہتے ہیں جو غیر منصوص مسائل (نئے مسائل) کے احکام شرعیہ معلوم کرنے لئے کی جائے۔“ عہ

اُصولیین کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد کے فقہی طور پر معتبر ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والا فقیہ اور مجتہد کی شرائط پر پورا اُترتا ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ فقیہ و مجتہد اپنی پوری علمی قوت کو صرف کر دے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ زیر تحقیق مسئلہ غیر منصوص ہو یعنی نیا مسئلہ ہو۔

لیکن اصول فقہ کے علماء کے پیش نظر ”اجتہاد قیاسی“ ہے جو غیر منصوص مسائل کا حکم نصوص سے مُستنبط کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، ورنہ قرآن و سنت کی نصوص کو سمجھنا اور اُن کا واقعات و مسائل پر انطباق کرنا بھی بڑا محنت طلب کام ہے اور اس کو بھی اجتہاد کہا جاسکتا ہے۔

عہ توضیح تلویح طبع مصر ج ۲ - ۶۳۹ احکام الاحکام از آمدی ص ۱۶۲
تقریب الاصول از ابن الہمام مع الشرح ص ۲۹۱ -

اسی طرح منصوص احکام کو حالات و واقعات پر منطبق کرنا بھی اجتہاد ہے۔ منصوص کی غیر موجودگی کے وقت عرف و رواج اور مصالح مرسلہ و استحسان (مفاد عامہ) کی بنیاد پر قانون سازی کرنا بھی اجتہاد ہی کی قسم ہے اور انتظامی امور میں نظم و نسق کے قواعد و ضوابط بنانا بھی ایک طرح کا اجتہاد ہے۔ مگر چونکہ زیادہ محنت طلب کام اجتہاد قیاسی ہی ہے، اس لئے اصول فقہ کی کتابوں میں اسی کو موضوع بحث بنایا گیا ہے اور تعریف بھی اسی کی گئی ہے لیکن یاد رہے کہ آیات و احادیث کی تعبیر و تشریح میں اگرچہ اجتہاد جائز ہے مگر جس تعبیر و تشریح اور مفہوم پر سلف صالحینؑ یعنی صحابہؓ، تابعینؒ، تبع تابعینؒ ائمہ اجتہاد کا اجماع منعقد ہو چکا ہو، اس کے خلاف اجتہاد کرنا تحریف سمجھا جائے گا مثلاً منکرین ختم نبوت کی تعبیر و تشریح اجتہاد نہیں ہے بلکہ تحریف ہے البتہ اختلافی تعبیرات و تشریحات میں کسی کو ترجیح دینے کے لئے اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔

قاضی بیضاویؒ (ن ۵۸۶ھ) نے اجتہاد کی تعریف میں غیر منصوص ہونے کی شرط نہیں لگائی۔

وہو استفراغ الجھد فی دمرک الاحکام

الشعیتہ - عہ

”اجتہاد شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے پوری

۲۸۲
۳ ج ۲۸۲
عہ منہاج الوصول از بیضاوی بر حاشیہ شرح تخریر الاصول ج ۳

محنت و کوشش صرف کرنے کو کہتے ہیں۔
 معلوم ہوا کہ اجتہاد صرف نئے مسائل کو منصوص مسائل پر قیاس
 کرنے ہی کو نہیں کہا جاتا بلکہ قرآن و سنت کی نصوص کو سمجھنے، اُن
 کی تعبیر اور تشریح کرنے کو بھی اجتہاد کہا جاسکتا ہے۔

اجتہاد کی قسمیں

امام غزالیؒ (د ف ۵۰۵ھ)، امام ابوالفتح شافعیؒ (د ف ۴۰۹ھ) اور دوسرے علماء اصول فقہ نے اجتہاد کی تین اساسی قسمیں بیان کی ہیں۔ یہ تقسیم ”مناط حکم“ یعنی اُس علت کے اعتبار سے کی گئی ہے جس پر حکم شرعی کا دار و مدار ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ کی تحقیق و تقسیم کا خلاصہ یہ ہے۔

تحقیق مناط (تعبیر و انطباق)

یعنی حکم شرعی کو صحیح طور پر سمجھنے اور درپیش مسائل پر اس کے انطباق کے لئے اجتہاد کرنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حکم اور علت حکم دونوں منصوص ہوں لیکن اس حکم کو مسائل حاضرہ پر منطبق کرنے اور اس کی جزئی تفصیلات طے کرنے کے لئے بحث و تحقیق اور اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہو یا یوں سمجھئے کہ حکم کے محل اور مصداق کے تعین کے لئے اجتہاد کرنا پڑے گا۔

۱۔ مثلاً: نصوص سے یہ حکم تو ثابت ہے کہ گواہ کا عادل اور دیانتدار ہونا ضروری ہے اور عادل ہونے کی شرائط بھی نصوص میں بیان کر دی گئی ہیں لیکن اس بات کا تعین کہ کونسا گواہ عادل اور دیانتدار ہے اور کونسا نہیں ہے؟ اس کا فیصلہ قاضی کے "اجتہاد" اور "تزکیۃ الشہود" کے ذریعے کیا جائے گا۔ مگر گواہ عادل ہونے کے شرعی اوصاف کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا۔

۲۔ یا مثلاً یہ حکم تو نصوص سے صریحی طور پر ثابت ہے کہ حکومت، اجتماعی اداروں اور تنظیموں کے مناصب اہل تر کے سپرد کی جائیں لیکن اس بات کا فیصلہ کہ اہلیت کی شرائط کس کے اندر موجود ہیں اور کس کے اندر موجود نہیں ہیں؟ تقرّر کرنے والوں کے اجتہاد و رائی ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔

۳۔ یا مثلاً یہ حکم تو نصوص سے ثابت ہے کہ بیوی اور اقارب کا نفقہ بشرط استطاعت اور بقدر استطاعت واجب ہے لیکن اخراجات کی مقدار اور نوعیت کا تعین حالات کے مطابق اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔

۴۔ یا مثلاً یہ حکم تو نصوص سے ثابت ہے کہ مالی نقصانات کا معاوضہ دلایا جائے گا لیکن معاوضے کی نوعیت اور مقدار کا تعین ماہرین کے اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔ غزالیؒ

اور شاطبیؒ دونوں نے لکھا ہے کہ اس نوع کے اجتہاد کے
کے جائز ہونے میں ائمہ مسلمہ متفق ہے۔ علیہ
موجودہ دور میں تحقیق المناظر کی نئی مثالیں بھی سامنے آئی
ہیں :-

○ مثلاً سود اور جوا تو نصاً اور اجماعاً حرام قطعی ہیں لیکن کیا
بیمہ اور انعامی بانڈز میں قمار اور ربلو موجود ہے یا نہیں؟ اس
کا فیصلہ متعلقہ ماہرین کے اجتہاد کے ذریعے کیا جائے گا۔ چنانچہ
ماہرین شریعت نے فیصلہ دے دیا ہے کہ ان دونوں میں قمار
اور ربلو موجود ہے اور حرمت قمار و ربلو کی آیات و احادیث
کا اطلاق ان پر بھی ہو سکتا ہے۔

○ یا مثلاً شرعی قاعدے سے ثابت ہے کہ جو کاروباری معاہدے
جھگڑوں اور تنازعات کا ذریعہ بن سکتے ہوں (مُفَضِّلٌ إِلَى التَّنَازُعِ
ہوں) وہ فاسد ہیں لیکن کن کاروباری معاہدوں (بیوع و
اجارات) سے جھگڑے پیدا ہونے کا خطرہ ہے؟ اس کا فیصلہ
حالات و عرفیات و کاروباری رسم و رواج کے مطابق ماہرین
کے اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جاسکتا ہے۔

○ یا مثلاً نصوص سے یہ تو ثابت ہے کہ اقطاع کی حالت

میں حرام چیزوں کا استعمال غذاؑ یا دواؑ بقدر ضرورت جائز ہے لیکن یہ فیصلہ کہ اضطرار کی حالت موجود ہے یا نہ؟ یا تو مضطر شخص خود اپنے اجتہاد سے کرے گا یا پھر متعلقہ ماہرین کے اجتہاد سے کیا جائے گا۔

○ یا مثلاً شریعت کی نصوص سے یہ تو ثابت ہے کہ بڑی خرابی کے ازالے کے لئے چھوٹی خرابی کو وقتی طور پر بوقت ضرورت اور بقدر ضرورت اختیار کیا جاسکتا ہے (اِخْتِيارُ اَهْوَنِ الْبَلَّتَيْنِ) لیکن کونسی خرابی بڑی ہے اور کونسی چھوٹی؟ اور کیا واقعی اس چھوٹی خرابی کو اختیار کرنے کی ضرورت موجود ہے؟ اس کا فیصلہ حالات کے مطابق ماہرین کے اجتہاد سے کیا جائے گا۔

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ ”تحقیق مناط میں چونکہ حالات و واقعات پر احکام کا انطباق کرنا پڑتا ہے اور حالات تو بدلتے رہتے ہیں، اس لئے اس سلسلے میں تقلید بھی کام نہیں رکھ سکتی بلکہ ہر معاملے کا علیحدہ جائزہ لینا پڑتا ہے کہ کیا یہ معاملہ اور واقعہ یا شخص فلاں حکم کا مصداق ہے یا نہ؟ علم

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ اس نوع کے اجتہاد کی ہر دور میں ضرورت رہی ہے بلکہ اس کے بغیر تو احکام کی پابندی کرنا اور

مکلف ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔“ علہ

۲۔ تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ (تَعْيِينِ عِلَّتِ)

اس کی صورت یہ ہے کہ حکم اور عِلَّتِ دونوں منصوص تو ہوں لیکن عِلَّتِ کے ساتھ اور بھی ایسے اوصاف ملے ہوئے ہوں جن کے متعلق مدار حکم ہونے کا شبہ پیدا ہو سکتا ہو، ایسی صورت میں مجتہد کو اپنی اجتہادی بصیرت سے کام لے کر اصل عِلَّتِ اور مَنَاطِ کو باقی ممکنہ عِلَل سے مُمَيِّز و مُنَقِّح کرنا پڑتا ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ اجتہاد استنباطِ عِلَّتِ کے لئے نہیں بلکہ تنقیح و تشخیصِ عِلَّتِ کے لئے کیا جاتا ہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک اعرابی مسلمان نے رمضان کے دن میں اپنی بیوی سے ہم بستری (جماع) کر کے اس کا خود اقرار کر لیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دے دیا۔ اس واقعے میں حکم یعنی کفارہ دینا بھی منصوص ہے اور عِلَّتِ حکم یعنی جماع بھی منصوص ہے لیکن ساتھ دوسری صفات بھی جمع ہو گئی ہیں۔ مثلاً جرم کرنے والے

کا عرب ہونا، اعرابی ہونا اور جماع کرنا، امام ابوحنیفہؒ نے
 افطار عمدًا کو حکم کی علت قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ عرب یا دیہاتی
 ہونا بھی کوئی جرم نہیں ہے جس کی سزا دی جائے اور اپنی مکوہ
 بیوی سے جماع کرنا بھی بذاتِ خود کوئی جرم نہیں ہے، بلکہ
 اصل جرم رمضان کے فرض روزے کو قصدًا توڑنا ہے جس
 کی سزا کے طور پر کفارہ واجب کیا گیا ہے۔ تو یہ علت کی
 تخریج نہیں ہے بلکہ اس کی تشخیص و تنقیح ہے۔ اس تشخیص
 کے بعد اب حکم شرعی عند الحنفیہ یہ ہے کہ جو شخص بھی رمضان
 کے روزے کو عمدًا توڑ لے اس پر کفارہ واجب ہے، خواہ
 عرب ہو یا عجم، دیہاتی ہو یا شہری، مرد ہو یا عورت روزے
 کو جماع کے ذریعے توڑا ہو یا کھانے پینے کے ذریعے توڑا
 ہو۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جماع ہی اصل علت ہے
 اس لئے کہ رمضان کے روزے کو جماع کے ذریعے توڑنا
 سنگین جرم ہے، اس لئے سزا بھی سنگین مقرر کر دی گئی
 ہے یعنی غلام آزاد کرنا یا دو ماہ مسلسل روزے رکھنا اور
 کھانے پینے کے ذریعے روزہ توڑنا جرم تو ہے مگر جماع کے
 مقابلے میں خفیف جرم ہے، اس لئے اس کے لئے کفارہ
 کی سخت سزا مقرر نہیں کی گئی۔ یعنی شافعیہ کی تنقیح و تشخیص یہ
 ہے کہ جماع اصل علت ہے اور حنفیہ کی تنقیح و تشخیص یہ ہے

کہ ”افطار عمدًا“ اصل علت ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں :
 وَهَذَا اَيْضًا يُقَرَّرُ بِهِ اَكْثَرُ مَنْكِرِي الْقِيَاسِ . ع
 (تحقیق مناط کی طرح) اس اجتہاد کے بھی اکثر منکرین
 قیاس قائل ہیں۔

امام شاطبیؒ لکھتے ہیں :

قَالَ لَوْ اَهُوَ خَارِجٌ عَنْ بَابِ الْقِيَاسِ وَلِذَا لَمْ
 قَالَ بِهِ الْبُحْنَفَاءُ ؟ مَعَ انْكَارِهِ الْقِيَاسَ فِي
 الْكُفَّارَاتِ وَانَّمَا هُوَ نَوْعٌ مِنَ التَّوِيلِ . ع
 ”علماء نے کہا ہے کہ یہ اجتہاد قیاس کے باب
 سے خارج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کفارات
 میں بھی اس اجتہاد کے قائل ہیں حالانکہ وہ کفارات
 کے ثبوت کے لئے قیاس کو کافی نہیں سمجھتے۔ اصل
 یہ نصوص کی تاویل و تشریح ہے قیاس نہیں ہے۔“ ع
 یعنی تنقیح مناط کے لئے اجتہاد کرنا اور علت کی تشخیص
 کرنا دراصل نصوص کی تعبیر و تشریح کے قبیل سے ہے۔

۳۔ تَخْرِيجُ الْمَنَاطِ (استنباطِ علت)

اس کی صورت یہ ہے کہ حکم تو نصوص یا اجماع سے ثابت

اور معلوم ہو لیکن اس کی علت منصوص نہ ہو اس صورت میں
مجتہد نفس کے اشارات و ایماوات اور دیگر آثارات و علامات
کی روشنی میں علت کا استنباط و استخراج کرے گا اور جہاں
بھی یہ علت موجود ہو وہاں پر نفس کے حکم کو منطبق کرے گا۔
مثلاً صحیح حدیث میں آیا ہے کہ :

”سونے کے بدلے سونا، چاندی کے بدلے
چاندی، گندم کے بدلے گندم، جو کے بدلے جو، کھجور کے
بدلے کھجور اور نمک کے بدلے نمک برابر برابر
فروخت کر سکتے ہو اور جب جنس بدل جائے تو جس
طرح چاہو فروخت کرو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ وصول
کر لو“ (ادھار نہ ہو)۔ (بخاری)

اس کو ربو الفضل کہتے ہیں جس کے متعلق حضرت عمرؓ نے فرمایا
تھا کہ رسول اللہؐ دنیا سے تشریف لے گئے مگر ربو کی تفصیلات
ہم کو معلوم نہ ہو سکیں، لہذا تم ربو کو بھی چھوڑ دو اور ربیبہ یعنی
شبہ ربو کو بھی چھوڑ دو۔ ربو النسیئہ جس کا ذکر قرآن میں
ہوا ہے۔ اس کی تعریف و تفصیل تو معلوم ہے۔ حضرت عمرؓ کا
مذکورہ قول اس کے متعلق نہیں ہے۔ اس حدیث میں حکم کی علت
مذکور نہیں ہے بلکہ مجتہدین کے اجتہاد سے مستنبط کی ہے۔ امام
ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس کی علت ”قدرو جنس“ ہے یعنی عوضین

ایسی چیزوں میں سے ہوں جن کی خرید و فروخت پیمانے یا تولنے سے ہوتی ہو اور دونوں یک جنس ہوں۔ یہ علت چاول اور الوں اور مختلف قسم کے روغنیاں میں بھی موجود ہے، لہذا ان میں بھی برابر ہی شرط ہے۔ البتہ مذکورہ چھ چیزوں میں حرمت قطعی ہے اور دیگر اجناس میں حرمت ظنی ہے۔ اس لئے کہ جس علت کی بناء پر دوسری چیزوں میں حرمت ثابت ہوتی ہے وہ اجتہادی و استنباطی علت ہے منصوص علت نہیں ہے اور اجتہادی حکم ظنی ہوتا ہے، جبکہ اس پر اجماع منعقد نہ ہوا ہو۔ اجتہاد کی اس قسم کو اجتہاد قیاسی کہا جاتا ہے جس کے لیے غیر معمولی صلاحیت و قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ پہلی قسم میں حالات پر انطباق کرنا پڑتا ہے۔ دوسری قسم میں علت کی تشخیص اور انطباق دونوں کرنے پڑتے ہیں لیکن اس تیسری قسم میں علت کو مستنبط بھی کرنا پڑتا ہے، انطباق بھی کرنا پڑتا ہے اور غیر منصوص مسائل کو اس پر قیاس بھی کرنا پڑتا ہے، اس لئے یہ ایک مشکل ترین کام ہے۔

مُجْتَہِد اور اہلِ اہلیت کے اوصافِ اہلیت

اجتہاد آزادانہ قانون سازی اور بے لگام رائی زنی کا نام نہیں ہے بلکہ قرآن و سنت اور شریعت کے قطعی اصول کی روشنی میں علمی تحقیقی اور فکری کاوش کا نام اجتہاد ہے۔ اس لئے اس عظیم اور مشکل کام کے لئے غیر معمولی صلاحیت اور ماہرانہ بصیرت کی بہر صورت ضرورت ہوتی ہے۔ خاص طور پر اجتہاد قیاسی یعنی "تخریج المناط" کے لئے کسی بھی تحقیقی اور تخلیقی کام کے لئے خصوصی قابلیت و مہارت کی ضرورت سے کوئی ذی عقل انسان انکار نہیں کر سکتا۔

امام غزالیؒ نے مجتہد کے اوصافِ اہلیت پر المستصفیٰ میں بڑی مفید اور تفصیلی بحث کی ہے۔ یہاں پر اس بحث کا جامع قسم کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے جو قولِ فیصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعد کے علماءِ اصولِ فقہ نے اسی کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ غزالیؒ نے اجمالی شرطیں تو وہی بیان کی ہیں۔

وَلَا شَرْطَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ مُحِيطًا

بِمَذَارِكِ الشَّرْعِ..... وَالشَّرْطُ الثَّانِي أَنْ
يَكُونُ مُجْتَنِبًا عَنِ الْمَعَاصِي الْقَارِحَةِ
فِي الْعَدَالَةِ وَهَذَا لِيُشَرِّطَ لِحُجُومِ
الِاعْتِمَادِ عَلَى فَتْوَاهِ فَمَنْ لَيْسَ بِعَدْلٍ
فَلَا تُقْبَلُ فَتْوَاهُ - ع

”مجتہد کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ

اسلامی قانون کے ماخذ پر اسے پورا عبور حاصل
ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ عادل اور دیانتدار
ہو اور ان گناہوں سے اجتناب کرتا ہو، جو

عدالت و دیانت کے لئے نقصان دہ ہوں
(یعنی کبائر، ترک فرائض اور اصرار علی الصغائر)
یہ دوسری شرط اس کے فتویٰ پر مسلمانوں کے
اعتماد کے لئے لگائی گئی ہے۔“

اس کے بعد امام غزالیؒ نے اجتہادی ملکہ اور مجتہد کے
درجے پر فائز ہونے کے لئے آٹھ علوم میں تہارت کو ضروری
قرار دیا ہے، جو یہ ہیں -
۱۔ قرآن مجید کا علم :

حافظِ قرآن ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ ایسا ملکہ اور تجربہ حاصل ہو کہ مطلوبہ آیت معلوم کر سکے اور اُس کو سمجھ سکے۔

۲۔ سُنَّتِ رسولؐ کا علم

یہ بھی کافی ہے کہ اس کے پاس مستند احادیث کا ایسا مجموعہ موجود ہو جس سے مطلوبہ حدیث معلوم کی جاسکے اور اسے صحیح طور پر سمجھ بھی سکے۔ اس نوع کے مجموعے کی مثال میں امام موصوف نے سنن ابوداؤد، مسند احمد بن حنبلؒ اور بیہقی کی معرفۃ السنن کا ذکر فرمایا ہے۔ جامع الاصول از ابن الاثیر بعد کی تصنیف ہے اس لئے اس کا ذکر غزالیؒ نے نہیں کیا، ورنہ یہ جامع بھی ہے اور اس کی احادیث صحیح بھی ہیں۔ اس میں بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور موطا امام مالک کی احادیث جمع کر دی گئی ہیں۔ اسی طرح امام حمیدیؒ کی ”الجمع بین الصحیحین“ اور امام بغویؒ کی ”شرح السنۃ“ بھی جامع اور مستند کتابیں ہیں۔

۳۔ اجماعی مسائل کا علم

اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ اختلافی اور اجماعی احکام میں فرق کیا جاسکے تاکہ مجتہد اجماعی فیصلے کے خلاف رائی قائم

نہ کمر لے اجماع کے خلاف اجتہاد کرنا اسی طرح حرام اور ممنوع ہے جس طرح کہ نصوص کے خلاف اجتہاد کرنا حرام ہے۔ تمام اجماعی مسائل کا بالفعل استحضار ضروری نہیں ہے بلکہ زیر تحقیق مسئلے کے بارے میں یہ یقین حاصل کر لینا کافی ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ نہیں ہے۔ اس یقین کے حصول کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ مجتہد کا فتویٰ اور اس کی رائی صواب و تابعین یا فقہاء و متقدمین میں سے کسی ایک کے فتوے اور رائی کے مطابق ہو۔ اس مطابقت سے صاف طور پر معلوم ہو جائے گا کہ دورِ متقدمین میں اس رائی کے خلاف اجماع منعقد نہیں ہوا تھا۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زیر تحقیق مسئلہ بالکل نیا اور سلف صالحین کے دور میں اس کا سرے سے وجود ہی نہ رہا ہو۔ اجماعی اور اختلافی مسائل معلوم کرنے کے لئے چاروں متداول فقہی مکاتب فکر یعنی حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کی کتب الکتب کا براہ راست مطالعہ ضروری ہے۔ اس موضوع پر درج ذیل کتابیں بھی بہت زیادہ فائدہ دے سکتی ہیں۔

مُصَنَّف عبد الرزاق، مُصَنَّف ابن ابی شیبہ، سنن ترمذی، سنن کبریٰ از بیہقی، فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح المہذب از نووی، المغنی از ابن قدامہ، بدایۃ المجتہد، فتح القدیر، نیل الاوطار

اور الفقہ علی المذاہب الاربعہ۔ حقیقت یہ ہے کہ اصول
اجتہاد، ترجیح فی الآراء اور تخریج و استنباط تینوں کے لئے
فقہاء اسلام اور محدثین کرامؒ کے علمی سرمائے سے استفادہ
انتہائی ضروری ہے۔ اجتہاد ایک ارتقائی عمل ہے جس کے
لئے اسلامؐ کی آراء سے استفادہ ایک لازمی اور فطری
چیز ہے۔

۴۔ براعتِ اصلیہ (مباحات) کا علم

یعنی ان امور کا علم جن کے متعلق نصوص اور اجماع اور
قیاس شرعی میں کوئی حکم موجود نہ ہو۔ ایسے امور میں دلائل
شرعیہ کا سکوت ہی اس بات کی دلیل ہے کہ لوگ جو مناسب
اختیار کر لیں، مجتہد اور مفتی ایسے امورِ مباحہ میں اَصْلَحُ وَ اَنْفَعُ
معلوم کرنے کے لئے تحقیق کرے گا کہ حالات کے مطابق
کوئی چیز مبنی بر مصلحت ہے جسے اختیار کیا جائے مباحات
کا علم بھی کتاب و سنت اور آثارِ صحابہ رض کے وسیع مطالعے
کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

۵۔ اصولِ اجتہاد کا علم (اصولِ فقہ)

مثلاً آیت اور حدیث کے ظاہری مفہوم پر استدلال اسی

وقت کیا جاسکتا ہے جبکہ اس کے مقابلے میں اسی درجے کی کوئی دوسری دلیل موجود نہ ہو ورنہ پھر دونوں کے درمیان تاویل کے ذریعے مطابقت کی کوئی صورت نکالنی ہوگی یا مثلاً ظاہر، نص، مفسر، محکم اور خفی، مشکل، مجمل، متشابہ یا عبارة النص، اشارۃ النص، دلالت النص، اقتضاء النص اور امر و نہی وغیرہ اصولی اصطلاحات کے مفاسیم و تفصیلات کا جاننا اجتہادی بصیرت کے حصول کے لئے ضروری ہے، یا مثلاً قیاس شرعی کی شرائط کا علم اجتہاد قیاسی کے لئے لازمی ہے تاکہ ایسا قیاس نہ کر بیٹھے جو شرعاً قابل اعتماد ہی نہ ہو۔

۶۔ عربی زبان کا علم

سببویہ، خلیلؒ اور مُبرِّدؒ کا ہم پایہ ہونا تو ضروری نہیں ہے، لیکن اتنا ملکہ، تجربہ اور مہارت بہر حال ضروری ہے جس سے قرآن و سنت کے مفہوم کو اچھی طرح سمجھ سکے۔ صرف، نحو، بلاغت و معانی کے قواعد اور عربی ادب میں مہارت کے بغیر صرف اُردو یا انگریزی ترجمے پڑھنے سے اجتہادی ملکہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ عربی زبان کے حروف، الفاظ، جملوں اور فقروں کی تراکیب اور ابواب کی کچھ خصوصیات ہیں جن کے جاننے کے بغیر قرآن و سنت کے مقاصد اور ارشادات

کو سمجھنا مشکل ہے۔

۷۔ ناسخ و منسوخ کا علم

تمام منسوخ احکام کا بالفعل علم ضروری نہیں ہے بلکہ زیر بحث آیت یا حدیث کے متعلق یہ معلوم کر لینا کافی ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہے تاکہ منسوخ نص پر فتویٰ صادر نہ کر بیٹھے۔

۸۔ اصول حدیث کا علم

اس علم کے ذریعے حدیث مقبول اور حدیث غیر مقبول کے کے درمیان فرق معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک وسیع اور انوار کثیرہ پر مشتمل علم ہے جس میں خطیب بغدادی کی الکفایہ فی علم الروایہ، ابن الصلاح کی علوم الحدیث اور ابن حجر کی شرح منہبہ الفکر نیادی کتابیں ہیں۔ حدیث صحیح اور ضعیف معلوم کرنے کے لئے اسماء الرجال کی کتابوں کا وسیع مطالعہ بھی ضروری ہے۔ مثلاً لسان المیزان اور میزان الاعتدال از ذہبیؒ، تہذیب التہذیب از ابن حجرؒ اور تاریخ بغداد از خطیب بغدادی، امام غزالیؒ نے اس سلسلے میں ائمہ حدیث کی توثیق کو کافی قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ درمیانی واسطوں کی کثرت اور طویل فاصلوں کی وجہ سے راویوں کے حالات کی از خود

تحقیق مشکل ترین کام ہے۔ علم
بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان شرائط پر پورے اُترنے
والے تو ساری اسلامی دنیا میں دس بارہ آدمیوں سے
زیادہ نہیں مل سکتے۔ مولانا مودودیؒ اس کے جواب میں
فرماتے ہیں :

”میرے نزدیک دُنیا بھر کے مسلمانوں کے
متعلق یہ بہت ہی بُری رائی ہے۔ غالباً ابھی
تک ہمارے مخالفوں نے بھی ہم کو اتنا گرا ہوا
نہیں سمجھا ہے کہ چالیس پچاس کروڑ مسلمانوں میں
ان صفات کے اشخاص کی تعداد دس بارہ سے

عہ المتصفی ص ۱۱ تا ۱۳ + ”مختصاً و مشترحاً“ و نحو ما قال الغزالی
فی التوضیح والتلویح مصری ص ۶۳۹ + و تحریر الاصول مع شرحہ
ص ۲۹۲، و منهاج الوصول بر حاشیہ شرح تحریر ص ۳۰۲
”والواقعات فی الاصول“ از امام الحرمین بر حاشیہ ارشاد الفحول
ص ۲۳ تا ۲۴۰۔ و الاصول للبرزوی بر حاشیہ کشف الاسرار،
ص ۱۳۔ روضۃ الناظران ابن قدامہ ص ۱۹ + ارشاد الفحول از
شوکانی ص ۲۵۔ انہی مذکورہ اوصاف کا خلاصہ مولانا مودودیؒ نے
بھی ذکر فرمایا ہے تفہیمات ص ۱۱-۱۲-۱۹۔

زیادہ نہ ہوتا ہم اگر آپ اجتہاد کا دروازہ ہر کس و ناکس
 کے لئے کھولنا چاہیں تو شوق سے کھول دیجئے لیکن
 مجھے یہ بتائیے کہ جو اجتہاد بدکردار، بے علم اور مشتبہ
 نیت و اخلاص کے لوگ کریں گے اسے مسلمان
 پبلک کے حلق سے آپ کس طرح اُتروائیں گے۔

تَجَرِبِیْ اِجْتِهَاد

امام غزالیؒ (ف ۵۰۵ھ)، ابنِ قدامہؒ (ف ۶۲۰ھ)، ابن
 تیمیہؒ (ف ۷۲۸ھ)، ابوالفتح شافعیؒ (ف ۷۶۹ھ)، ابن الہمام
 (ف ۸۶۱ھ) اور دوسرے محققین کی تحقیق یہ ہے کہ ملکہ
 اجتہاد قابل تقسیم و قابل تجزی ہے۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ کسی
 شخص کو دین اسلام کے بعض مسائل اور بعض ابواب میں مجتہدانہ
 بصیرت حاصل ہو اور بعض دوسرے مسائل و ابواب میں
 اس کے اندر اجتہاد کی صلاحیت موجود نہ ہو۔ غزالیؒ فرماتے
 ہیں :-

”مذکورہ آٹھ علوم کی ضرورت مجتہد مطلق کے لئے

ہے جو تمام مسائل میں فتوے دیتا ہو۔ میرے نزدیک
اجتہاد کوئی ایسا منصب نہیں ہے جس میں شجرِی تقسیم
جاری نہ ہو سکے بلکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص بعض
مسائل میں منصبِ اجتہاد پر فائز ہو اور بعض دوسرے
مسائل میں اسے یہ منصب حاصل نہ ہو۔^۱
ابنِ قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں :-

”کسی مخصوص مسئلے میں اجتہاد کے لئے تمام مسائل میں
درجۂ اجتہاد پر فائز ہونا شرط نہیں ہے بلکہ جب
ایک شخص زیرِ تحقیق مسئلے میں اس کے دلائل اور استدلال
کے طریقے معلوم کر لے تو وہ اس مخصوص مسئلے میں مجتہد
ہے، اگرچہ اس کو باقی مسائل میں اجتہادی بصیرت
حاصل نہ ہو۔ دیکھتے نہیں ہو کہ صحابہ کرامؓ اور بعد
کے مجتہدین نے کئی مسائل میں توقف اور سکوت
اختیار کیا تھا۔ مثلاً امام مالکؒ نے ۴۰ مسائل میں
سے ۳۶ میں فرمایا تھا کہ مجھے ان کا جواب
معلوم نہیں ہے مگر لاعلمی کا یہ اعتراف اس کے
مجتہد ہونے کے منافی نہیں سمجھا گیا۔“^۲

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں :

”بعض اوقات ایک شخص کسی ایک مسئلے میں یا کسی

ایک فن میں یا کسی ایک باب میں مجتہد نہ بصیرت کا حامل

ہوتا ہے لیکن دوسرے فن یا باب یا مسئلے میں اسے یہ

بصیرت حاصل نہیں ہوتی۔ وَكُلُّ أَحَدٍ فَاجْتِمَاعُهُ

عَلَى حَسَبِ عِلْمِهِ۔ ہر عالم وفقیہ کا اجتہاد اس

کے مبلغ علم کے مطابق ہوتا ہے۔“ ع

ابن الہمام حنفیؒ تمام مسائل میں اجتہادی قابلیت رکھنے والے

کو مجتہد مطلق کہتے ہیں اور خاص خاص مسائل میں اجتہادی فیصلے کرنے والے

کو ”مجتہد خاص“ کا نام دیتے ہیں۔ اجتہاد خاص کے بارے میں لکھتے ہیں:

والخاص منه ما يحتاج اليه من ذلك فيما

فيه۔ ع

”اجتہاد خاص کے لئے صرف ان چیزوں کے علم کی

ضرورت ہے جن کی اس مخصوص مسئلے کی تحقیق میں حاجت

پڑتی ہو، جس میں اسے اجتہاد کا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔“

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اجتہادی ملکہ قابل تجزی نہیں ہے کیونکہ

ع فتاویٰ ابن تیمیہؒ، ج ۳ ص ۳۸۴

ع تحریر الاصول مع شرحہ، ج ۳، ص ۲۹۳ از ابن الہمام۔

ابواب فقہ اور مسائل شرعیہ آپس میں مربوط ہیں تو حسب تک پوری
شرعیات اور اسلام کے سارے ابواب میں اجتہادی ملکہ حاصل نہ ہو
اُس وقت تک کسی مخصوص مسئلے یا باب میں بھی اجتہاد کا حق ادا نہیں
ہو سکتا۔ مگر خسر و خفی (ف ۸۵) اس نقطہ نظر کی نمائندگی کرتے
ہوئے فرماتے ہیں:

”اجتہاد و فقہیت بلاغت و فصاحت کی طرح
ایک ملکہ (استعداد) کا نام ہے تو جس طرح کوئی شخص
کسی مخصوص نوع کے کلام مثلاً شکریہ، شکایت یا ہجو و زم
یا مدح و تعریف میں کلام بلیغ پر قادر ہو جائے، اسے
بلیغ و فصیح نہیں کہا جاسکتا، جب تک اس کو ہر نوع کے
کلام میں بلاغت و فصاحت کا ملکہ حاصل نہ ہو جائے۔
اسی طرح اجتہاد بھی ایک ملکہ ہے تو مجتہد اسی شخص کو کہا
جائے گا جسے ہر قسم کے شرعی مسائل میں استنباط احکام کا
ملکہ اور استعداد حاصل ہو۔ مجتہد کا کسی مسئلہ کے بارے
میں لا ادیری کہنا اس کے مجتہد ہونے کے منافی نہیں
ہے۔“ ع

اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کے ذہن میں مسئلہ سوال کے وقت

عہ ”مرآة الاصول شرح مرقاة الموصول“ طبع ترک ص ۶۲، کلامہا ملاحضہ

مستحضر نہ ہو اور اجتہاد و تحقیق کے لیے سُرِ دست فرصت نہ ہو لیکن
ملکہ اور صلاحیت موجود ہو۔ تمام مسائل کا بالفعل استحضار اور حفظ
تو اجتہاد کے لئے شرط نہیں ہے۔

محکمہ

حقیقت یہ ہے کہ پہلے نقطہ نظر والے اکابر محققین کی رائی
بالکل درست ہے۔ صلاحیتوں اور معلومات میں تنوع ایک ناقابل
انکار حقیقت ہے اور ”ہر فن مولیٰ“ کا ملنا مشکل اور نادر الوجود ہے۔
بعض لوگ اسلام کے معاشی مسائل میں خصوصی مہارت کے حامل ہوتے
ہیں، بعض عائلی قوانین میں خصوصی مہارت رکھتے ہیں۔ تجزیاتی اجتہاد کا
دروازہ بند کرنے سے مسلم معاشرے کو سخت مشکلات کا سامنا کرنا
پڑے گا۔ ملاحظہ فرمائیے کی دلیل اتنی مضبوط نہیں ہے۔ مخصوص نوع کے
کلام میں بلاغت کا ملکہ رکھنے والا شخص اس مخصوص نوع کے کلام میں
تو بلیغ کہلانے کا مستحق ہے۔

طَبَقَاتُ الْفُقَهَاءِ

جس طرح طبابت، فلسفہ اور سائنس میں سارے طبیب، فلاسفہ اور سائنسدان برابر نہیں ہوتے، بعض امامت اور سند کا درجہ رکھتے ہیں اور بعض عام قسم کی معلومات رکھتے ہیں اور ائمہ فن کے وضع کردہ اصول کے تابع ہوتے ہیں۔ اسی طرح اجتہاد و فقاہت میں بھی تمام فقہاء برابر نہیں ہیں بلکہ بعض کو امامت کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور بعض اصول اجتہاد اور طرز استدلال میں ائمہ اجتہاد کے تابع ہوتے ہیں۔ جدید قانون میں بھی بعض سینئر قانون دان ہوتے ہیں اور بعض جونیئر قانون دان ہوتے ہیں۔ یہی حال اجتہاد و فقاہت کا بھی ہے۔ تحقیق و اجتہاد پہلے اگرچہ کسی خاص مخصوص طبقہ کی اجارہ داری نہیں ہے لیکن صلاحیت و استعداد اور تقویٰ و دیانت میں مراتب اور درجات کے تفاوت سے کوئی ذی عقل انسان انکار نہیں کر سکتا۔ ابن عابدین شامی (ف ۱۲۵۷ھ)، اور مولانا عبدالحی لکھنوی (ف ۱۳۴۷ھ) نے فقہاء کے سات طبقے متعین کئے ہیں:

۱۔ مجتہدین فی الشرع (مجتہد مطلق)

جنہوں نے اجتہاد کے اصول و قواعد وضع کئے ہیں، جو براہ راست قرآن و سنت سے احکام مستنبط کرتے ہیں اور جو اصول اجتہاد اور فروع میں کسی کے طرز استدلال کے مقلد نہیں ہوتے، مثلاً امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ان کے ہم پایہ دوسرے فقہاء اسلام اور ائمہ اجتہاد۔

۲۔ مجتہدین فی المذنب (مجتہد منسب)

جو شرعی دلائل سے احکام کا استنباط ان اصول و قواعد کی روشنی میں کرتے ہیں جو طبقہ اولیٰ کے مجتہدین نے وضع کئے ہیں۔ یہ حضرات اگرچہ فروعی مسائل میں طبقہ اولیٰ سے اختلاف رائی کرتے ہیں لیکن اصول و قواعد اور طرز استدلال میں مجتہد مطلق کے تابع ہوتے ہیں۔

امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے دوسرے شاگردوں کو مجتہد فی المذنب اور مجتہد منسب اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ بزرگ اپنے امام کے فقہی مکتب فکر اور اس کے وضع کردہ اصول اجتہاد اور طرز استدلال کے تابع تھے۔ اسی انتساب کی وجہ سے ان کو حنفی کہا جاتا ہے ورنہ ان کے اندر مجتہد مطلق کے تمام اوصاف موجود تھے اور وہ خود بھی مجتہد تھے۔

۳۔ مجتہدین فی المسائل

اس طبقے کو اگرچہ اجتہاد کے مذکورہ بالا اوصاف پوری طرح حاصل نہیں ہوتے۔ مثلاً عربی زبان یا علم حدیث میں ان کی صلاحیت طبقہ اولیٰ سے کم ہوتی ہے لیکن طبقہ اولیٰ کے مجتہد مطلق کے فقہی مسلک کے مسائل میں اسے جہارت، بصیرت اور تجربہ حاصل ہوتا ہے اور یہ نئے مسائل میں اپنے امام کے وضع کردہ اصول کی روشنی میں اجتہاد کر سکتے ہیں لیکن طے شدہ مسائل میں یہ اجتہاد کی ضرورت محسوس نہیں کرتے مثلاً امام خصاص، امام طحاوی، ابوالحسن کرخی، شمس الائمہ جلوانی، شمس الائمہ، سرخسی، فخر الاسلام بزدوی اور فخرالدین قاضیخان اور اس درجہ کے دوسرے فقہاء۔

۴۔ اصحابِ تخریج

اس طبقے میں وہ فقہاء شامل ہیں جو مجتہدین کے اقوال کی تشریح اور تشریح اور تعبیر کر سکتے ہیں اور ان کی تشریح و تعبیر کو سند سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ابوبکر رازی، جصاص اور اس کے ہم پایہ فقہاء حنفیہ۔

۵۔ اصحابِ ترجیح

یہ حضرات ائمہ مذہب سے مروی روایات میں اقویٰ، اصح، اور ارجح کی نشاندہی کرتے ہیں اور جو رائی حالات کے مطابق زیادہ مفید ہو اس پر فتویٰ دے دیتے ہیں مثلاً ابوالحسن قدوری،

اور شیخ الاسلام مرغینانی صاحب ہدایہ -

۶۔ اصحاب تمیز

یہ ترجیح کا کام بھی نہیں کرتے بلکہ اپنے فقہی مسلک کے قوی اور ثابت شدہ مسائل کو مدون و مرتب کرتے ہیں اور شاذ روایات کو چھوڑ دیتے ہیں۔ مثلاً صاحب کنز الدقائق، صاحب وقایۃ البروایہ، صاحب تنویر الابصار وغیرہم۔

۷۔ مُتَقَلِّدِین

اس طبقے کے بزرگ مذکورہ چھ کاموں میں سے کوئی کام بھی نہیں کر سکتے بلکہ مذکورہ طبقاتِ ستہ کے فقہاء کی تقلید کرتے ہوئے انہی کے فتوے نقل کرتے ہیں اور خود بھی ان کے فتوؤں پر عمل کرتے ہیں۔

عَلَيْهِ رَدُّ الْمُهْتَارِ ابْنِ عَابِدِينَ شَامِي مُلَخَّصًا وَمُشْرَحًا ج ۱ ص ۱-۲،
النَّافِعُ الْكَبِيرُ لِمَنْ يُطَالِعُ الْجَامِعَ الصَّغِيرَ ابْنِ مَوْلَانَا عَبْدِ الْحَمِيدِ ص ۵

کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟

اجتہاد نبوت و رسالت کا منصب نہیں ہے جس پر ختم نبوت کی ہر لگ چکی ہو بلکہ یہ تو تحقیق اور علمی کاوش ہے جس کے انسداد کا دعویٰ نہ تقاضائے شریعت ہے اور نہ تقاضائے عقل ہے۔
علامہ عبدالوہاب شعرائی فرماتے ہیں :

”اگر تم یہ سوال کرو کہ اب (سنہ ۱۲۲۵ھ میں) یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص ائمہ مجتہدین کے مقام تک پہنچ جائے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہاں! اس لئے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور اس مقام تک پہنچنے کے ممنوع ہونے پر کوئی ضعیف دلیل بھی موجود نہیں ہے۔ یہی ہمارا عقیدہ ہے اور اسی کے مطابق ہم اللہ کی عبادت کرتے ہیں“۔ علامہ

مشہور حنفی عالم مولانا عبدالعلی بصر العلوم (ف ۱۲۲۵ھ) لکھتے

ہیں :-

”بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ علامہ نسفی کے بعد
 دُنیا مُجتہد سے خالی ہو گئی ہے۔ ان کی مراد مُجتہد فی الدنیا
 ہے، ورنہ اجتہاد مطلق تو ان کے نزدیک ائمہ اربعہ
 پر ختم ہو گیا ہے۔ حتیٰ کہ انہوں نے اُمت پر انہی
 چار اماموں کی تقلید لازم کر دی ہے۔ یہ سب کچھ
 ان کا محض ایک خیال ہے جس پر کوئی شرعی دلیل یہ
 لوگ پیش نہیں کر سکتے اور دلیل کے بغیر کسی کے ذاتی
 خیال کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ حقیقت میں یہ ان
 لوگوں میں شامل ہیں جن کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ بغیر علم کے فتوے
 دیں گے تو خود بھی گمراہ ہو جائیں گے اور دوسروں
 کو بھی گمراہ کر دیں گے۔ یہ لوگ جانتے نہیں ہیں؟
 کہ اجتہاد کے بند ہونے کی خبر تو غیب کی خبر ہے
 جس کا علم اللہ ہی کو حاصل ہے۔“ علامہ

لیکن ایک ہے کسی چیز کا ممکن ہونا اور ایک ہے اس
 چیز کا عملاً موجود ہونا۔ عدم امتناع اور نفس امکان سے کسی

علامہ فوائح الہرموت، شرح مسلم الثبوت، حاشیہ المستصفیٰ صحت اجتہاد ص ۳۹۹

چیز کا امر واقعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ جب ہم اس پہلو سے زیر بحث مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ اربعہ اور ان کے ہم پایہ دوسرے فقہاء اسلام کے بعد ایسا مجتہد اب تک پیدا نہیں ہوا جو ان کے وضع کردہ اصول سے آزاد اور بے نیاز ہو کر اجتہادی عمل کرتا ہو اور ایسا نیا مسئلہ سرے سے پیدا ہی نہیں ہوا جس کا حکم مذکورہ ائمہ کے وضع کردہ اصول و قواعد اور ان کے بیان کردہ نظائر کی روشنی میں معلوم نہ کیا جاسکے۔ دوسرے اور تیسرے درجے کے مجتہدین نے ائمہ اربعہ سے بعض مسائل میں اختلاف تو کیا ہے اور یہ جائز بھی ہے لیکن یہ اختلاف یا اتفاق بھی دراصل انہی ائمہ کے اصول کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ حقیقت پسندانہ بات یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کے طبقے کے بعد ایسے مجتہدین تقریباً نایاب ہیں جنہوں نے ان کے وضع کردہ اصول اور ان کی فقہی تحقیقات سے استفادہ نہ کیا ہو اور کتاب و سنت سے احکام مستنبط کرنے میں وہ ان کے علمی کارناموں کے محتاج نہ رہے ہوں مستقبل کو ماضی سے کاٹنا سرے سے ممکن ہی نہیں ہے۔ جن حضرات نے مجتہد کے نامید ہونے کا ذکر کیا ہے ان کا مقصد بھی یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد ان جیسے مجتہدین کا پیدا ہونا اگرچہ ناممکن نہیں ہے لیکن عملاً ایسا ہوا نہیں ہے۔ عبد الوہاب شعرائی

نے جلال الدین سیوطیؒ سے نقل کیا ہے کہ ائمہ اربعہؒ کے بعد کسی بھی مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ نہیں کیا سوائے ابن جریر طبریؒ کے (صفحہ ۳۱۷) لیکن اسے بھی اُمت مجتہد مطلق تسلیم نہیں کیا۔ عہ

علامہ علاؤ الدین حصکفیؒ نے لکھا ہے :
 وقد ذکروا أنّ المجتهد المطلق قد فقد -
 ”فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مجتہد مطلق اب ناپید ہو چکا ہے۔“ عہ

علامہ شامیؒ نے بھی لکھا ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے۔ عہ
 ان عبارات اور اس طرح کی دوسری عبارات کا مفہوم یہی ہے کہ مجتہد مستقل عملاً نایاب یا کمیاب ہو چکا ہے۔

عہ النافع الکبیر از مولانا عبدالحیؒ ص ۵ -
 عہ درمختار بہ حاشیہ شامی ج ۱ ص ۷۱ -
 عہ شامی ج ۱ ص ۵۵ -

مجتہد غیر مستقل

مجتہد غیر مستقل جو ائمہ اربعہ اور اس طبقہ کے دوسرے ائمہ کے اصول موضوعہ کی روشنی میں تعبیر و تشریح آیات و احادیث یا ترجیح فی الآراء یا مسائل جدیدہ کے حل کے لئے استنباط کا کام کرتا ہو، ہر دور میں موجود رہا ہے اور جب تک اللہ چاہے موجود رہے گا۔ اجتہاد کا یہ دروازہ بھی اگر بند کر دیا جائے تو نئے مسائل کے احکام کیسے معلوم کئے جائیں گے۔ نئے مسائل کو نہ روکا جا سکتا ہے اور نہ ان کو حل کئے بغیر چھوڑا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ اسلام مکمل نظام حیات ہے اور ہر دور میں قابل عمل ہے۔ اختلافی مسائل میں ترجیح کا عمل، غیر منصوص عرفی مسائل میں عرف کے بدلنے سے فتویٰ تبدیل کرنے کا کام اور مصالح مرسلہ کے دائرے میں مصالح عامہ کے مطابق جدید قانون سازی کرنا اجتہاد غیر مستقل ہے جسے روکا نہیں جاسکتا اور نہ کسی نے روکا ہے۔ احناف میں سے امام طحاویؒ (ف ۳۷۷ھ)، امام حنابلہؒ (ف ۳۷۷ھ)، علامہ مرغینانی صاحب ہدایہ (ف ۷۷۷ھ)، ابن الہمام (ف ۸۶۱ھ)۔ شافعیہ میں سے ابن عبد السلام (ف ۶۶۰ھ)

ابن قیم العید (ف ۲۷۵)، زین الدین عراقی (ف ۲۷۹)، مالکیہ میں سے قاضی ابوبکر بن العربی، امام قرطبی، ابن عطیہ غرناطی، ابوالسحق شاطبی، اور ابن رشد، اور حنابلہ میں سے ابن قدامہ، ابن تیمیہ، اور ابن قیم رحمہ اللہ یہ سب کے سب اجتہادی بصیرت کے حامل تھے۔ اسی طرح قریبی دور میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ، ابن عابدین شامی، قاضی شوکانی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی، شاہ النور شاہ کشمیری، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا ظفر احمد عثمانی، اور مولانا مفتی محمد شفیع بھی اپنے دور میں اجتہادی ملکہ کے حامل تھے۔ اگرچہ انہوں نے اس کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اجتہاد غیر مستقل کا درجہ فرق مراتب کے ساتھ تمام محققین اور متبحرین علماء دین کو حاصل ہے تحقیق کے معنی ہیں کسی بات کو دلیل سے ثابت کرنا تو جو عالم بھی مسئلے کو دلائل سے ثابت کر سکتا ہو، وہ اپنی حیثیت کے مطابق اجتہادی کام کرتا ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ تحقیق و اجتہاد کا کام اسلاف کے اصول موضوعہ کی روشنی میں ہو اور قرآن و سنت یا اجماع اُمت سے ثابت شدہ احکام کے

خلاف اجتہاد آرائی نہ کی جائے۔ علمی تحقیق کی حدود متعین
کی جاسکتی ہیں لیکن اس کا راستہ بند نہیں کیا جاسکتا۔

قیاس

اجتہاد کی ایک قسم قیاس شرعی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک
اجتہاد اور قیاس دونوں ہم معنی ہیں۔ ^۱

اصول فقہ میں چونکہ اجتہاد قیاسی ہی سے بحث کی جاتی ہے،
اس لئے علماء اصول فقہ نے بھی اجتہاد اور قیاس دونوں کو ہم معنی
قرار دیا ہے لیکن صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ تنقیح المناط اور
تحقیق المناط اجتہاد ہے مگر قیاس نہیں ہے اور تخریج المناط
اجتہاد بھی ہے اور قیاس بھی ہے تو قیاس اجتہاد کی ایک قسم ہے۔

قیاس کا لغوی اور شرعی مفہوم

قیاس کے لغوی معنی ہیں ”التقدیر والمساوات“ یعنی ”اندازہ
لگانا اور برابر کرنا“ ^۲
اور اس کا شرعی و اصطلاحی مفہوم ہے۔

۱۔ الرسالہ از شافعیؒ ص ۲۰۵۔

۲۔ تخریر الاصول مع شرحہ۔ ج ۳، ص ۱۱

حمل معلوم علی معلوم فی اثبات حکم لهما
 او نفیہ بامدحاً مع بینہما۔ ۱
 متعین مسئلے کو دوسرے متعین مسئلے پر محمول کرنا کسی حکم
 کو دونوں پر جاری کرنے میں یا دونوں سے نفی کرنے
 میں مشترکہ علت کی وجہ سے۔“

قیاس کا رکن اصلی علت ہے

فخر الاسلام بزدونی قاضی، البزید دہلوی، شمس الاثرہ سرخسی،
 مشائخ عراق اور مشائخ سمرقند نے صحیح فرمایا ہے کہ قیاس کا رکن
 اصلی علت ہی ہے۔ ۲

اور علت کے معنی ہیں وہ ”وصف جو حکمت اور مصلحت
 پر مشتمل ہو اور اس کی بنا پر اصل کا حکم فرع پر بھی جاری کیا جا
 سکتا ہو۔“

علت کی یہ تعریف اصول فقہ کی کتابوں میں ذکر کردہ تعریفوں
 کا حاصل مراد ہے۔ ۳

۱۔ المستصفیٰ، ج ۲ ص ۵۲۔ ۲۔ توضیح تلویح مصری ص ۵۱۹ و
 شرح تحریر الاصول ص ۱۲۲۔ ۳۔ توضیح تلویح ص ۵۳۴-۵۳۵ + الوریات
 فی الاصول بر حاشیہ ارشاد الفحول ص ۲۱۲ از امام الحرمین -

عِلّت کی قسمیں

۱۔ عِلّتِ مَنْصُوصہ

جو قرآن و سنت سے صراحتاً یا اشارتاً ثابت ہو ۔

مثال : کہ لَا يَكُونُ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَانِ مِنْكُمْ (الحشر،)

”تاکہ یہ مال فیئِ رومی دولت اگر دش نہ کرتا ہے

تمہارے دولتمندوں کے درمیان۔“

اس آیت میں قومی دولت کو تقسیم نہ کرنے کی عِلّت اور حکمت صریحی طور پر بیان کر دی گئی ہے اور وہ ہے مخصوص افراد یا مخصوص محدود خاندانوں میں قومی دولت اور قومی ذرائع پیداوار کے ارتکاز کا انسداد اس عِلّتِ مَنْصُوصہ کی بنیاد پر ارتکازِ دولت کے تمام راستوں اور طریقوں کو بند کرنا ضروری ہے۔ یہ آیت اگرچہ بنو نضیر کی زمینوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو جنگ کے بغیر حاصل ہوئی تھیں لیکن اس کی اسی مَنْصُوص عِلّت کی بنیاد پر حضرت عمرؓ نے عراق کی مفتوحہ زمینوں کو بھی قومی ملکیت (وقف) قرار دیا تھا اور اپنی مجلس شوریٰ کے اجلاس میں بطور دلیل مذکورہ آیت کو

پیش کیا تھا اور شوریٰ نے اس سے اتفاق کر لیا تھا۔

۲۔ عِلَّتِ اِجْمَاعِیَّہ

جس کے عِلَّت اور مدارِ حکم ہونے پر اجماع متفقہ ہو
چکا ہو۔

مثال: ”اور مت دو کم عقلوں کو اپنے وہ مال جن کو
بنایا ہے اللہ نے تمہارے لئے ذریعہٴ معاش اور اُن
کو اس میں سے کھلاتے اور پہناتے رہو اور کہتے رہو
ان سے مناسب اور معقول بات اور آزماتے رہو
یتیموں کو یہاں تک کہ پہنچ جائیں بلوغ کو، پھر اگر دیکھ
لو ان میں ہوشیاری تو ان کے اموال اُن کے حوالے
کر دو۔“ (النساء: ۵، ۶)

یہ آیت یتیموں کے اموال کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔
جیسا کہ آیت ۶ میں تصریح بھی موجود ہے اور روایات حدیث
میں بھی آیا ہے لیکن اس حکم کی اصل عِلَّت یتیم ہونا یعنی نابالغ
ہونا نہیں ہے بلکہ اصل عِلَّت یتیموں اور نابالغ بچوں کی کم عقلی
ہے۔ جیسا کہ ”السُّفْہَاءُ“ اور ”الرُّشْدُ“ سے صراحتاً ثابت ہوتا
ہے۔ یعنی یتیموں کے اموال کو اُن کے وارثوں کی تحویل و تصرف
میں دینے کی اصل وجہ ان کا نابالغ ہونا نہیں ہے بلکہ ان کی

سَفَاهَت (کم عقلی) اور عدم رُشد (نادانی) ہے۔
 اگر اصل علت صغر (نا بالغ ہونا) ہوتی تو بلوغ کی عمر کو
 پہنچنے پر اُن کا مال اُن کے حوالے کرنے کا حکم دیا ہوتا لیکن حکم
 تو یہ ہے کہ بلوغ کے بعد اگر ان میں رُشد یعنی ہوشیاری دیکھ
 لو تب ان کے مال ان کے حوالے کرو۔ معلوم ہوا کہ حکم کی علت
 کم عقلی اور نادانی ہے اور اس پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے
 کہ یتیم ہونا اصل علت نہیں ہے۔ اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ بھی
 فرماتے ہیں کہ اگر بلوغ کے بعد بھی کم عقلی اور نادانی موجود تھی
 تو ۲۵ سال تک اس کا مال اس کے وارث کے تصرف میں باقی
 رکھا جاسکتا ہے۔ سَفَاهَت اور عدم رُشد کی اس اجماعی علت
 کی بنیاد پر ”مُبذَرین“ کو بھی یتیموں پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور
 ان کے اموال وارثوں کی تحویل میں یا پھر سرکاری تحویل و تصرف
 (کنٹرول میں ملکیت میں) دیئے جاسکتے ہیں۔ تبذیر سے مراد ہے
 فضول خرچی اور ناجائز کاموں یعنی غیر شرعی عیاشی میں مال ضائع
 کرنا، مثلاً جُؤا بازی، شرب نوشی، رقص و سرور اور دوسری عیاشیوں،
 اور بد معاشیوں میں ذریعہ معاش اور سامانِ زیست کو برباد کرنا
 یہ مُبذَرین بھی سَفَہاء (کم عقلوں اور بے وقوفوں) میں شامل ہیں
 اس کو ”حجر علی السَفیہ“ کہا جاتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ،
 امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام ابن جریرؒ

اور دیگر فقہاء و محدثین کی رائی ہی ہے کہ مُبَدَّرین کے اموال
سرکاری تحویل یا وارثوں کی تحویل میں دیئے جاسکتے ہیں۔
(تفسیر قرطبی ص ۳۷-۳۸، تفسیر مدارک تفسیر ابن جریر)

۳۔ عِلَّتُ مُسْتَنْبِط

وہ علت جسے کسی مجتہد نے کسی نص سے مستنبط کیا ہو۔
تعلیل و توجہ اور قیاس کی یہی وہ نانک ترین قسم ہے جس کے
لئے غیر معمولی فقہی استعداد اور تقویٰ و دیانت کی ضرورت ہوتی
ہے۔

حنفی مکتب فکر میں استنباطِ ملت اور مناطِ حکم معلوم کرنے
کی بنیاد دو چیزوں پر رکھی گئی ہے۔

۱۔ ایک ہے مُنَاسَبَت اور صلاحیت

یعنی جس چیز کو علت قرار دیا گیا ہو، اس کی حکم کے ساتھ
معقول مناسبت ہو اسے مدارِ حکم بنانے سے لوگوں کو فائدہ
پہنچتا ہو اور وہ لوگوں کی مصالح کے مطابق ہو۔

ضروریاتِ خمسہ

اللہ رب العالمین مالک اور حاکم ہی نہیں ہے بلکہ حکیم اور
مؤف و رحیم بھی ہے۔ اس لئے اس کا ہر حکم حکمت اور مصلحت
پر مبنی ہوتا ہے۔ حکمت و مصلحت سے خالی حکم دینا حکیم کی شان
نہیں ہے۔ ان مصالح میں سے بنیادی ضروریاتِ خمسہ ہیں:

تَحْفِظُ دِینِ ————— تَحْفِظُ نَفْسِ
تَحْفِظُ نَسْلِ ————— تَحْفِظُ مَالِ
تَحْفِظُ عَقْلِ

امام ابو اسحق شاطبیؒ فرماتے ہیں:
”شرعیات کا اصل مقصد ضروریاتِ خمسہ کا تحفظ ہے
یعنی دین - جان - مال - نسل اور عقل، ان کا علم ضروری
ہے۔“ **ع**

شرعیات کے ان مقاصد کے اعتبار سے علتِ مناسبتہ وہی
ہو سکتی ہے جو مصالح پر مشتمل ہوا اور مذکورہ بالا پانچ ضروریات

خمسہ کو پوری کر سکتی ہو۔

مثلاً قتال و جہاد فی سبیل اللہ کی حکمت و علت تحفظ اور رفاع اسلام ہے۔

حدود و قصاص کی حکمت، جان، مال، آب و اور نسل کا تحفظ ہے۔ اور ضرر و دیگر منشیات کی حرمت کی حکمت، عقل و انسانیت کا تحفظ ہے۔

بعض احکام آسانی اور سہولت کے لئے نازل ہوئے ہیں۔ مثلاً مسافر کو قصر نماز پڑھنے یا رمضان کا روزہ نہ رکھنے یا جمعین الصلوٰتین کی رخصتیں دی گئی ہیں تو ان رخصتوں کی وجہ اور علت سہولت و آسانی دینا ہے اور دفع حرج ہے۔ بہر حال علت مناسبہ وہی ہوگی جو درج بالا مقاصد کو پوری کرتی ہو۔

۲۔ تاثیر و عدالت

علت کی حیثیت گواہ کی ہے جس کی بنیاد پر فرع (نیا مسئلہ) پر اصل (منصوص حکم) کا حکم جاری کیا جاتا ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ مناسبت کے علاوہ کوئی دوسری ایسی نشانی بھی موجود ہو جس کی وجہ سے کسی وصف کے علت اور مدار حکم ہونے پر کم از کم ظن غالب حاصل ہو جائے۔ یہ زائد شرط حنفیہ کے نزدیک تاثیر ہے۔

یعنی یہ کہ ”قرآن و سنت یا اجماع سے اس علت کی نوع یا جنس کا زیر تحقیق حکم کی نوع یا جنس میں معتبر ہونا ثابت ہو گیا۔ مثلاً چوہے کا پس خوردہ پاک ہے۔ اس کی علت گھروں میں بکثرت آمدورفت ہے اور اس کی حکمت دفع حرج اور آسانی و سہولت ہے۔ اس علت کی مناسبت بھی حکم کے ساتھ موجود ہے اور اس کا علت مؤثرہ ہونا بھی قرآن و سنت سے دوسرے مقام پر ثابت ہے۔ قرآن کریم میں غلاموں اور خدمتگاروں سے مخصوص اوقات کے علاوہ (دوپہر کے وقت اور نماز عشاء کے بعد) گھروں میں داخل ہونے کے لئے اجازت حاصل کرنے کی پابندی ختم کر دی گئی ہے۔ اس لئے کہ ان کو گھروں میں بار بار آنے جانے کی ضرورت پڑتی ہے اور ہر بار اجازت حاصل کرنا موجب حرج ہے، تو دفع حرج اور سہولت کے لئے استیذان کی پابندی ختم کر دی گئی ہے۔ اسی علت کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتی کے پس خوردہ کو پاک قرار دیا ہے۔ اس لئے بتی بھی گھروں میں طواف کرتی رہتی ہے۔ اسی طرح علت متنبط کی بنا پر جو قیاس بھی کیا جائے اس کی علت کا یا اس نوع کی دوسری علت اسی حکم میں یا اس نوع کے دوسرے حکم میں مناٹا اور مدار

حکم ہونا لازمی شرط ہے، ورنہ صرف مناسبت کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ حنفیہ نے مناسبت و صلاحیت کے ساتھ تاثیر و عدالت کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ قیاس نصوص سے قریب تر ہو جائے اور اس کا استعمال کم کیا جائے لیکن ان کڑی شرطیں لگانے کے باوجود حنفیہ کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ قیاس کا استعمال زیادہ کرتے ہیں۔ یہ بات غلط فہمی کی وجہ سے مشہور ہو گئی ہے۔ امام شافعیؒ کے متبعین میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ مناسبت کے بعد تاثیر و عدالت ضروری شرط نہیں ہے بلکہ ”إخالہ“ کافی ہے۔ إخالہ کا مطلب یہ ہے کہ جب قانون ساز اور مجتہد کا دل کسی چیز کے علت ہونے پر مطمئن ہو جائے تو یہی اطمینان کافی ہے۔ دوسرے مقام پر اس کی تاثیر کا تلاش کرنا اگرچہ احتیاط کا تقاضا تو ہے لیکن لازمی شرط نہیں ہے البتہ بعض شافعیہ کے نزدیک کسی نہ کسی اصل کی شہادت اور مناسبت و صلاحیت کے ساتھ تاثیر و عدالت بھی ضروری ہے۔ علہ

علت قیاس سے متعلق دیگر تفصیلات و جزئیات علم اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں اختصار کی خاطر اس مضمون

میں ان تفصیلات کو کمپیوٹر ڈیا گیا ہے۔

قیاس کی شرائط

قیاس کے حجت شرعیہ ہونے کی چار شرطیں ہیں جن کے بغیر کوئی قیاس مقبول نہیں ہوگا۔

۱۔ قرآن و سنت کا حکم اپنے محل کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔ مثلاً

چار سے زائد بیویوں کا جواز یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرہؓ کے ساتھ آپ کے انتقال کے بعد بھی نکاح کی

حرمت خصوصیاتِ رسولؐ میں سے ہے۔

۲۔ "عباداتِ مخفیہ" میں قیاس جاری نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نئی نئی

نمازیں ایجاد کرنا قیاس کی بنیاد پر جائز نہیں ہے۔ عبادات

میں قاعدہ یہ ہے کہ جو عبادت رسول اللہؐ اور اصحاب

رسول اللہؐ سے ثابت نہ ہو وہ بدعت ہوگی اور ہر بدعت

گمراہی ہے۔ عبادات "امورِ تعبّدیہ" ہیں جن میں قیاس جائز

نہیں ہے۔

۳۔ تیسری شرط تین اجزاء پر مشتمل ہے :

الف: مقیّسٌ علیہ "یعنی جس پر قیاس کرنا مقصود ہو، وہ حکم شرعی ہو، اس لئے کہ اسما و علام اور لغوی مسائل اہل لسان کے

مجاورات پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہ قیاسی چیزیں نہیں بلکہ خالص
سماعی امور ہیں۔

ب: فرع (نئے مسئلے) پر اصل (منصوص مسئلہ) کا حکم بغیر کسی
تغییر و تبدل کے جاری کیا جائے۔ مثلاً مسلمان کے ظہار کا
حکم غیر مسلم (ذمی) پر جاری نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ مسلمان
کے ظہار کا حکم یہ ہے کہ کفارہ ادا کرنے کے بعد بیوی سے
ہم بستری جائز ہو جاتی ہے لیکن غیر مسلم کا کفارہ معتبر ہی نہیں
ہے۔ اس لئے کہ کفارہ ایک قسم کی عبارت ہے۔ اگر غیر مسلم کے
ظہار کو ہم درست سمجھیں تو بیوی اس پر ہمیشہ کے لئے حرام
ہو جائے گی جو اصل یعنی مؤمن کے ظہار کا حکم نہیں ہے۔

ج: فرع اصل کی نظیر ہو اس سے کم درجے کا واقعہ نہ ہو ورنہ
پھر قیاس مع الفارق کہلائے گا، جو مقبول نہیں ہے مثلاً
مقبول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ یہ حکم تو حدیث
سے ثابت ہے لیکن اگر غلطی اور بے احتیاطی سے کوئی
چیز حلق سے اتر جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور قضا
لازم ہو جاتی ہے۔ خطا کو نسیان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔
اس لئے کہ نسیان غیر اختیاری چیز ہے اور خطا میں روزہ اور
کی بے احتیاطی اور بے توجہی کو بھی دخل ہے۔

۴۔ قرآن و سنت یا اجماع اُمت سے ثابت شدہ حکم کے خلاف

قیاس جائز نہیں ہے۔ مثلاً قرآن کریم میں کفارہ یمین اور کفارہ
ظہار میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے اس کو
کفارہ قتل پر قیاس کر کے غلام کے مؤمن ہونے کی شرط لگانا
جائز نہیں ہے۔ نصوص کی موجودگی میں قیاس کی سرے سے ضرورت
ہی نہیں پڑتی۔

قیاس کا قانونی مقام

علتِ مستنبط کی بنا پر جو قیاس کیا گیا ہو اس کا حکم ظنی ہوگا۔
اس لئے کہ اس کی علت مجتہد کی رائے پر مبنی ہوتی ہے نص پر مبنی
نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ نص اور رائی دونوں کا قانونی مقام
یکساں نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک حدود و
قصاص میں قیاس حجت نہیں ہے اس لئے کہ ان کے لئے دلائل
قطعہ کی ضرورت ہوتی ہے اور شبہات سے حدود ساقط ہو
جاتی ہیں۔ البتہ تعزیرات (غیر منصوص منرائیں) میں قیاس پر عمل
کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ ان میں ظنی ثبوت بھی کافی ہے اور یہ
شبہات سے ساقط نہیں ہوتیں۔ اہل سنت والجماعہ کا اس پر اجماع
ہے کہ قیاس کا مقام کتاب اللہ، سنت رسول اللہؐ اور اجماع اُمت
سے مرخص ہے۔ ان تین مآخذ کے ہوتے ہوئے قیاس جائز نہیں ہے۔

قرآن و سنت کے صریح احکام کے مقابلے میں فقہاء و مجتہدین اور
اُمراء و حکام یا حکماء و فلاسفہ کے قیاسات و اجتہادات اور آراء
خیالات کی پیروی کرنا ان کو اَمْرٌ بِأَبِیْنٍ دُونِ اللّٰہِ بنانا ہے
اور شرک فی الحکم ہے۔ میری کتاب اسلامی سیاست کے حاکمیت
کے باب میں اس نکتے کی تفصیلات موجود ہیں۔ یہاں پر بطور نمونہ
روایتوں پر غور کیجئے جو یہ ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ
اللّٰهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَالْتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
(المحجرات: ۱)

”اے ایمان والو! پیش قدمی نہ کرو اللہ اور اس
کے رسولؐ کے سامنے اور ڈرتے رہو اللہ سے بیشک
اللہ سُننے والا اور جاننے والا ہے۔“
عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

لَا تَقُولُوا خِلَافَ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ - ع
یعنی ”قرآن و سنت کے خلاف بات نہ کرو۔“

حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں:
لَا تَقْتُلُوا عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ -

”رسول اللہ کے خلاف فتویٰ نہ دیا کرو،^۱ ملہ
وماکان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی اللہ
ورسوله امراً ان یكون لہم الخیرۃ من
امرہم ومن یعص اللہ ورسوله فقد
ضلّ ضلالاً مبیناً۔ (الاحزاب: ۳۶)

”کسی مؤمن مرد اور مؤمن عورت کے لئے جائز
نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا
فیصلہ کرے تو انہیں اپنے معاملے میں اختیار باقی
رہے اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی
کرے گا وہ راہِ راست سے بھٹک کر کھلی گمراہی
میں مبتلا ہو جائے گا۔“

یہ آیت اگرچہ زینب بنت جحشؓ کے نکاح کے بارے میں
نازل ہوئی تھی لیکن ابن کثیرؒ لکھتے ہیں۔

”یہ آیت تمام معاملات کو شامل ہے اور اللہ
اور اس کے رسولؐ کے فیصلے کے مقابلے میں نہ کسی
کو سوچنے کا حق ہے اور نہ کسی کی رائی مانی جاسکتی
ہے۔“^۲

۱۔ صحیح بخاری سورۃ الحجرات و ابن جریر ج ۱۲۔ ۲۔ تفسیر ابن تفسیر سورۃ الاحزاب، آیت ۳۶

خبر واحد کا درجہ بھی قیاس سے مقدم ہے

محدثین اور فقہاء دونوں کی اصطلاح میں خبر واحد اس روایت کو کہتے ہیں جس کے نقل کرنے والے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے دور میں حدیث تو اتر کو نہ پہنچے ہوں۔ معتزلہ کے ایک امام بخاری دینی امور میں خبر واحد کو حجت تسلیم نہیں کرتے تھے لیکن معتزلہ وہ یونان زدہ اور آزاد خیالی فرقہ تھا جن کو عقلیت کا مانچولیا ہو گیا تھا ان کی یہ بات قابل توجہ بھی نہیں سمجھی گئی۔ ثقہ اور عادل راوی کی روایت کو نہ ماننا بے عقلی کی انتہا ہے۔

امام احمد بن حنبل اور امام داؤد ظاہری کے نزدیک خبر واحد صحیح الاسناد حجت قطعیہ ہے لیکن اس کی قطعیت خبر متواتر کی قطعیت سے نسبتاً کم ہے اور جمہور اہل سنت والجماعہ کی رائی یہ ہے کہ خبر واحد صحیح الاسناد واجب الاطاعت حجت اور آخذ قانون ہے لیکن اس سے حاصل شدہ علم ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں ہوتا۔ اس ظنیت کی وجہ راویوں کی قلت ہے، ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و عمل تو قطعی حجت ہے البتہ اگر خبر واحد

کے مفہوم کا قدر مشترک مختلف اسانید سے منقول ہو۔ اگرچہ مخصوص الفاظ کے راوی تھوڑے ہوں یا اسلاف نے اسے قبول کر لیا ہو (تلقی بالقبول) یا اُمت کا تعامل اس کے مطابق ہو تو پھر خبر واحد میں محبت قطعاً ہو جاتی ہے۔ مگر خبر واحد کا درجہ قیاس سے بالا جماع مقدم ہے۔ خبر واحد کی موجودگی میں نہ قیاس کرنا جائز ہے اور نہ ایسے قیاس پر عمل کرنا جائز ہے۔

امام محمدؒ کے شاگرد عیسیٰ بن ابانؒ کی جانب یہ رائی منسوب ہے کہ خبر واحد کا راوی اگر فقہیت میں معروفت نہ ہو اور اس کی نقل کردہ روایت قیاس شرعی (جو دوسری نصوص سے ماخوذ ہو) سے مخالف ہو اور دونوں کے درمیان مطابقت و موافقت کے تمام راستے مسدود ہو جائیں تو پھر اس روایت کو راوی کی غلط فہمی پر محمول کر کے قیاس شرعی پر عمل کیا جائے گا لیکن یہ نہ امام ابو حنیفہؒ اور اس کے شاگردوں کا مسلک ہے اور نہ حنفیہ کا مفتی بہ مسلک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ حدیث صحیح کو مطلقاً قیاس سے مقدم سمجھتے خواہ خبر واحد ہو یا خبر متواتر، خواہ خبر واحد کا راوی فقہیت میں معروفت ہو یا معروفت نہ ہو بلکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ تو حدیث مرسل کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔ حدیث مرسل

سے مراد یہ ہے کہ کوئی ثقہ، عادل اور مضبوط حافظ والا تابعی صحابیؓ کا نام لئے بغیر رسول اللہؐ کی حدیث نقل کرے۔ امام ابو حنیفہؒ تو اتنے زیادہ محتاط تھے کہ کسی صحابیؓ کے صحیح الاسناد قول کو بھی اپنے قیاس و اجتہاد پر مقدم سمجھتے تھے۔ اس لئے کہ غیر صحابی کے اجتہاد میں صحابیؓ کے اجتہاد کے مقابلے میں غلطی کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔ صاحب کشف الاسرار فرماتے ہیں:

”عیسیٰ بن ابان کا قول ہمارے مشائخ حنفیہؒ سے منقول نہیں ہے بلکہ ان سے تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد کو قیاس پر مقدم کیا جائے گا۔“

قیاس کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے اقوال

امام ابو حنیفہؒ (ف ۱۵۰ھ) تابعین میں سے تھے اور قرآن و سنت اور آثارِ صحابہؓ کے اتباع میں متصدب تھے لیکن بعض حلقوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ وہ نصوص کے ہوتے ہوئے بھی قیاس و اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ ان کے درج ذیل

۱۔ کشف الاسرار ص ۳۳ و مشکہ فی غایتہ تحقیق ص ۶۴

اقوال سے اس غلط فہمی یا کج فہمی کا ازالہ ہو جائے گا۔
 ”خدا کی قسم جھوٹ بولتا ہے اور ہم پر الزام
 لگاتا ہے جو کہتا ہے کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم سمجھتے
 ہیں کیا نص کے ہوتے ہوئے بھی قیاس کی ضرورت
 پڑتی ہے؟ نحن لا نقیس إلا عند الضرورة
 ہم شدید ضرورت کے بغیر قیاس واجتہاد نہیں کرتے“
 امام ابو حنیفہؒ فرمایا کرتے تھے:

”میں قرآن و سنت کے بعد صحابہؓ کے اقوال
 میں سے کسی قول کو لے لیتا ہوں اور ان کے
 اقوال سے نکل کر کسی اور کے قول پر عمل نہیں کرتا
 ہوں لیکن جب بات ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، ابن
 سیرینؒ، حسن بصریؒ، عطاءؒ، سعید بن مسیبؒ
 وغیرہم کی ہو تو انہوں نے بھی اجتہاد کیا تھا، میں
 بھی اجتہاد کرتا ہوں“۔ ع

عبداللہ بن مبارکؒ ابو حنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں:
 اذا صح الحديث فاعلى الراى س

عہ المیزان الکبریٰ ص ۶۵ للشعرانی

عہ تاریخ بغداد ص ۳۶۸ الانتقاء از ابن البرص ص ۱۲۳ ملخصاً +

والعین۔ عہ

”جب صحیح حدیث موجود ہو تو ہم اس کو بسر و
چشم قبول کر لیتے ہیں۔“

زہیر بن معاویہ فرماتے ہیں کہ امام موصوف نے فرمایا ہے:

لعن اللہ من یُخالِف رسول اللہ بہ

اكر من اللہ وبہ استنقذنا۔ عہ

”اللہ کی لعنت ہو اس پر جو رسول اللہ کی مخالفت

کرتا ہے۔ آپ ہی کے ذریعے تو اللہ نے ہم کو عزت

دی ہے اور گمراہی سے بچا یا ہے۔“

زہیر بن معاویہ فرماتے ہیں:

”ایک روز امام ابو حنیفہ رحمہ، ابیض بن اعتر کسی

قیاسی اور اجتہادی مسئلے پر مذاکرہ فرما رہے تھے تو

مسجد کے کونے سے ایک شخص نے باواز بلند کہا کہ

کیا قیاس آرائیاں ہو رہی ہیں۔ قیاس تو ابلیس

نے کیا تھا۔ امام ابو حنیفہ نے جواب میں فرمایا۔

آپ کی یہ بات بے موقع ہے۔ ابلیس نے اللہ کے

صریح حکم کے مقابلے میں قیاس کیا تھا اور ہم

غیر منصوص مسئلے کو قرآن و سنت یا اجماع میں سے
 کسی اصل پر قیاس کرتے ہیں تو ہمارے اور ابلیس
 کے قیاس کے درمیان کیا مناسبت ہے؟ امام موصوف
 کا یہ جواب سن کر اس شخص نے کہا: نَوَّرَ اللّٰهُ قَلْبَكَ
 کھا نور ت قلبی۔ اللہ آپ کے دل کو نور سے
 مبصر دے۔“

علامہ ابن عابدین شامیؒ شارح ہدایہ ابن الشیخہؒ سے نقل
 کرتے ہیں:-

”حب ابو حنیفہؒ کے فقہی مسلک کے خلاف صحیح
 حدیث مل جائے (غیر منسوخ غیر مؤول) تو حدیث
 پر عمل کیا جائے گا اور یہی امام موصوف کا مسلک سمجھا
 جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ سے بسند صحیح
 یہ قول منقول ہے کہ اذا قبح الحديث فهو مذهبي
 جب صحیح حدیث مل جائے تو یہی میرا مسلک ہوگا۔
 یہی بات ابن عبدالبرؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ
 دوسرے ائمہؒ سے بھی نقل کی ہے۔ امام عبدالوہاب
 شعرائیؒ نے یہی بات چاروں ائمہؒ سے نقل کی ہے۔“

معلوم ہوا کہ نصوص کے خلاف نہ اجتہاد جائز ہے اور نہ کسی
مجتہد کی تقلید جائز ہے ۔

اجتہادی اور تحقیقی ادارے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک
سوال کے جواب میں دیانتدار ماہرین شریعت کے اجتماعی
اجتہاد کی ہدایت فرمائی تھی۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے دور میں تحقیق
طلب نئے مسائل کے حل کے لئے اجتماعی اجتہاد کا معقول انتظام
کیا گیا تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ نے فقہ حنفی کی تدوین سے لئے
اجتماعی اجتہاد اور مجلس علمی کا انتظام کیا تھا۔ دور جدید کے
پیچیدہ مسائل کے احکام معلوم کرنے کے لئے عالمی سطح پر
مسلمان ممالک کو ”اجتہادی اور تحقیقاتی ادارہ“ قائم کرنا
چاہیئے اور ہر اسلامی مملکت کی تحقیقاتی کونسلوں کو اس عالمی
تحقیقاتی ادارے کے ساتھ مربوط کر دیا جائے تاکہ عالم اسلام کے
حل طلب کے مسائل کو اجتماعی اجتہاد کے ذریعے حل کیا جاسکے۔ یہ
کام اسلامی کانفرنس اور رابطہ عالم اسلامی بھی کر سکتے ہیں۔

ہماری مطبوعات

- ① سرورِ عالم کی چند انقلاب آفریں تہیں
- ② معجزاتِ سرورِ عالم
- ③ حضرت عثمان غنیؓ کا حافظِ امت
- ④ حضرت علیؓ کا فتحِ خیبر
- ⑤ اُمّ المؤمنین حضرت خدیجہؓ
- ⑥ حضرت عبداللہ بن عمر بن العاصؓ: ایک درویشِ حق
- ⑦ مسلمان قاضیوں کا بے لاگ عدل
- ⑧ قائدِ سخت جاں صدناظر اور انواری المسلمون
- ⑨ مخالفانہ کی تحریکِ حیاتِ اسلام اور سلاطینِ مغلیہ
- ⑩ آپا حیمہ بیگم
- ⑪ جدید فقہی مسائل (حصہ اول)
- ⑫ " " (حصہ دوم)
- ⑬ تحریکی کارکنِ رزمِ گاہِ حیات میں (مجموعہ تقاریر)
- ⑭ مشرقی پاکستان کی یادیں
- ⑮ بدلتے نصبِ العین (زیائے شیش)
- ⑯ اسلام جس سے مجھے عشق ہے
- ⑰ اجتہاد اور اوصافِ مجتہد
- ⑱ حکمرانانہ عظمت میں
- ⑲ حیاتِ مومن کے آخری لمحات
- ⑳ اسلام میں عورت کا مقام
- ۲۸/- محمد سکیم اراکین
- ۳۴/۵۰ ولیہ الاعظمی: ترجمہ حافظ محمد دریس
- ۳۳/- ابنِ عبشہ کور
- ۳۶/- علی اصغر چوہدری
- ۲۱/- علی اصغر چوہدری
- ۲۰/- ابنِ عبشہ کور
- ۳۹/- سیّد عبد الصبور حارثی
- ۸۱/- مرتبہ: پروفیسر فروغ احمد
- ۴۸/- مولانا خالہ سیف اللہ رحمانی
- ۲۰/- " " "
- ۱۶/۵۰ مرتبہ: اختر حجازی
- ۲۴/- سیّد احمد گیلانی
- ۲۲/- خواجہ اقبال احمد دی
- ۸/۲۵ عبداللہ ڈیوار (بخاری نو مسلم)
- ۱۲/- مولانا گوہر رحمان
- ۱۶/۵۰ شفیق الاسلام فاروقی
- ۱۸/- علی اصغر چوہدری
- ۱۸/- مولانا عامر نعمانی